رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۴۴۰

جلد

ذی الحجہ ۱۳۷۴ھ

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ — لاہور پاکستان

قیمت فی پرچہ دس آنے

چندہ سالانہ چھ روپے

خالی صفحه

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۴۴	ذی الحجہ سنہ ۱۳۷۴ھ - مطابق اگست سنہ ۱۹۵۵ء	عدد ۶

ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ پریس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور
سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

اشاعتِ گذشتہ میں ہم اُن بنیادوں پر گفتگو کر رہے تھے جن پر زیادہ سے زیادہ اتفاق کے ساتھ پاکستان کا نظامِ زندگی تعمیر کرنا ممکن ہے۔ اس سلسلے میں جس چیز کا ہم ذکر کر چکے ہیں وہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کو منبعِ ہدایت اور اوّلین ماخذِ قانون تسلیم کیا جائے۔ آج اسی سلسلے کی بقیہ بنیادوں کو ہم اختصار کے ساتھ پیش کریں گے۔

دوسری بنیاد جس پر اتفاق ہو سکتا ہے "جمہوریت" ہے۔ یہ خود قرآن و سنت کا منشا بھی ہے، اور باشندگانِ ملک کی خواہشات کا تقاضا بھی۔ اس کا سیدھا سادھا مطلب یہ ہے کہ:

> ملک کسی خاص شخص، یا طبقے اور گروہ کا نہیں بلکہ اُن تمام لوگوں کا ہے جو اس میں رہتے ہیں، لہٰذا اس کا انتظام اُن سب کی، یا کم از کم ان کی اکثریت کی مرضی کے مطابق چلنا چاہیے، اور ان کو اصولاً یہ حق اور عملاً یہ موقع حاصل ہونا چاہیے کہ اپنے حکمران اپنی آزاد مرضی سے چُنیں اور اپنی آزاد مرضی ہی سے ان کو تبدیل کر سکیں۔

اس تصور کو عملی جامہ پہنانے کی بہت سی شکلیں دنیا میں اختیار کی گئی ہیں اور بہت سی نئی شکلیں بھی ہو سکتی ہیں۔ بحث اس کی کسی خاص شکل میں نہیں بلکہ اس امر میں ہے کہ جو شکل بھی یہاں اختیار کی جاتی ہے اس میں جمہوریت کی یہ حقیقت فی الواقع موجود ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر یہاں کوئی ایسا نظام قائم کر دیا جائے جس میں باشندگانِ ملک کی نہیں بلکہ کسی خاص طبقے کی مرضی کو غلبہ حاصل ہو تو خواہ اس پر کتنے ہی جلی حروف میں "جمہوریت" کا سرعنوان لکھ دیا جائے، نہ اس پر عام لوگوں کا مطمئن ہونا اور مطمئن رہنا بہرحال ممکن نہیں ہے، اور نہ یہی ممکن ہے کہ اسے کامیابی کے ساتھ چلانے کے لیے سب یا اکثر باشندوں کا دلی تعاون حاصل ہو سکے۔ ایسے نظام سے اگر دلچسپی ہو سکتی ہے تو اسی طبقے کو ہو سکتی ہے جس کی مرضی اس میں غالب ہو، اور ایک محدود طبقے کی دلچسپی نہ صرف یہ کہ کسی ملک کی فلاح و بہبود کی ضامن نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی عین فطرت میں یہ چیز شامل ہے کہ وہ رفتہ رفتہ عام لوگوں کی دلچسپی کی ضد ہوتی چلی جاتی ہے، یہاں تک کہ یہ تضاد ایک کشمکش میں تبدیل ہو کر رہتا ہے۔ اس نقصان دہ صورت حال میں مبتلا

ہونے سے ملک کو بچانا ضروری ہے، اور اس کی صورت صرف یہ ہے کہ تمام وہ لوگ جو ملک کے آئندہ نظام کی تشکیل پر اثرانداز ہو سکتے ہیں، پہلے جمہوریت کے اصول کو صدق دل سے قبول کریں اور پھر نیک نیتی کے ساتھ ایسا نظام بنائیں جس میں یہ اصول ٹھیک ٹھیک کارفرما ہو۔

اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ جمہوریت میں بھی بہت سے نقائص ہوتے ہیں، اور وہ نقائص بہت زیادہ بڑھ جاتے ہیں جبکہ کسی ملک کی آبادی میں شعور کی کمی ہو، ذہنی انتشار موجود ہو، اخلاق کمزور ہوں، اور ایسے عناصر کا زور ہو جو ملک کے مجموعی مفاد کی بہ نسبت اپنے ذاتی، نسلی، صوبائی اور گروہی مفاد کو عزیز تر رکھتے ہوں لیکن ان سب حقائق کو تسلیم کرنے کے بعد بھی یہ عظیم تر حقیقت اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ ایک قوم کی ان کمزوریوں کو دور کرنے اور اسے بحیثیت مجموعی ایک بالغ قوم بنانے کا راستہ جمہوریت ہی ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ ایک انسان اُسی وقت اپنے بل بوتے پر زندگی بسر کرنے کے قابل ہوتا ہے جبکہ اسے اپنے اختیار سے کام کرنے اور اپنی ذمہ داریاں خود سنبھالنے کا موقع حاصل ہو۔ آغاز میں اس کے اندر بہت سی کمزوریاں ہوتی ہیں جن کی بنا پر وہ ٹھوکریں کھاتا ہے، مگر تجربات کی درسگاہ بالآخر اُسے سب کچھ سکھا دیتی ہے اور ٹھوکریں کھا کھا کر ہی وہ کامیابی کی راہ پر آگے بڑھنے کے قابل بنتا ہے۔ ورنہ اگر وہ کسی سرپرست کے سہارے جینتا رہے تو ہمیشہ نابالغ ہی بنا رہتا ہے۔ ایسا ہی معاملہ ایک قوم کا بھی ہے۔ وہ بھی کبھی نابالغی کی حالت سے نہیں نکل سکتی جب تک کہ اس امر واقعی سے اس کو سابقہ پیش نہ آجائے کہ اب اپنے بھلے بُرے کی وہ خود ذمہ دار ہے اور اس کے معاملات کا اچھی طرح یا بُری طرح چلنا اُس کے اپنے ہی فیصلے پر منحصر ہے۔ آغاز میں وہ ضرور غلطیاں کرے گی اور ان کا نقصان بھی اٹھائے گی، لیکن صحیح طریقے پر کام کرنے کی صلاحیت پیدا ہونے کا کوئی راستہ ان تجربات کے سوا نہیں ہے۔ علاوہ بریں جمہوری نظام ہی وہ ایک نظام ہے جو ایک ایک شخص میں یہ احساس پیدا کرتا ہے کہ ملک اُس کا ہے، ملک کی بھلائی اور بُرائی اس کی اپنی بھلائی اور برائی ہے، اور اس بھلائی اور برائی کے رونما ہونے میں ذاتی طور پر اس کے اپنے فیصلے کی صحت یا غلطی کا بھی دخل ہے۔ یہی چیز افراد میں اجتماعی شعور بیدار کرتی ہے۔ اسی سے فرداً فرداً لوگوں کے اندر اپنے ملک کے معاملات سے دلچسپی پیدا ہوتی ہے۔ اور اسی کی بدولت بالآخر یہ ممکن ہوتا ہے

کہ ملک کی بھلائی کے لیے کام کرنے اور ملک کو داخلی و خارجی خطرات سے بچانے میں پورے ملک کی آبادی اپنی پوری طاقت استعمال کرنے لگے۔ دوسرا جو نظام بھی ہے، خواہ وہ بادشاہی ہو یا ڈکٹیٹر شپ یا اشرافیت، اس میں عوام الناس حالات کے محض تماشائی بن کر رہتے ہیں اور جب ان حالات کے ردّ و بدل یا بناؤ اور بگاڑ میں اُن کی رائے اور مرضی کا دخل نہیں ہوتا تو وہ ان میں دلچسپی لینا چھوڑ دیتے ہیں۔ جمہوریت کے جو عیب بھی نقائص ہوں، انہیں اس نقصانِ عظیم سے بہرحال کوئی نسبت نہیں ہے۔

پچھلے چند سال میں ہمارے یہاں جو حالات پیش آئے ہیں انہیں اس بات کی دلیل ٹھیرایا جاتا ہے کہ یہاں جمہوریت ناکام ہو چکی ہے اور یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اس ملک کے باشندے اس کے اہل نہیں ہیں۔ اس کے اور مختلف قسم کی متبادل صورتیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً کوئی کہتا ہے کہ یہاں جمہوریت تو ضرور ہونی چاہیے مگر اسے قابو میں رکھنے والی ایک بالاتر طاقت بھی ضروری ہے جو اس کو بگڑتے دیکھ کر درست کر دیا کرے۔ اور کوئی یہ پردہ بھی باقی نہیں رہنے دیتا اور صاف کہتا ہے کہ ایک بگڑی ہوئی جمہوریت سے ایک خیر اندیش اور مستعد آمریت بدرجہا بہتر ہے۔ لیکن اگر ٹھنڈے دل سے اُن تمام حالات پر غور کیا جائے جو اب تک یہاں پیش آئے ہیں تو کسی صاحبِ بصیرت کے لیے یہ بات سمجھنی مشکل نہ ہو گی کہ یہاں جو چیز ناکام ثابت ہوئی ہے وہ جمہوریت تھی ہی نہیں۔ جمہوریت تو نام ہی اس چیز کا ہے کہ عام لوگ خود اپنے قومی و ملکی معاملات کو چلانے کے ذمہ دار ہوں اور وہ تجربے سے سبق سیکھ کر اپنی غلطیوں کی خود تلافی کرتے چلے جائیں، یعنی ایک یا چند مرتبہ اگر ان کا انتخاب غلط ثابت ہو اور اس کے نقصانات ان کے سامنے آجائیں تو کوئی دوسرا مداخلت کر کے اس کی اصلاح کرنے نہ آسکے بلکہ وہ خود ہی ایک معروف و مسلّم ضابطے کے مطابق اس کی اصلاح کرتے رہیں۔ یہ چیز یہاں کس روز قائم ہوئی تھی کہ اب اس کی ناکامی کا دعویٰ کیا جاتا ہے؟ یہاں تو جو چیز قائم ہوئی تھی وہ جمہوریت اور آمریت کی ایک ایسی آمیزش تھی جس کے اندر ان دونوں میں سے کسی ایک نظام کا حق بھی ادا نہیں ہو رہا تھا۔ اب اگر اس کے بُرے نتائج سامنے آگئے ہیں تو اسے جمہوریت کی ناکامی قرار دینا غلط ہے، اور اس سے زیادہ غلط بات یہ ہے کہ اُسے کسی نقاب پوش یا بے نقاب آمریت کے حق میں دلیل ٹھیرایا جائے۔

یہ تو ہے استدلال کی غلطی۔ اب رہیں وہ متبادل صورتیں جو جمہوری نظام کے مقابلے میں پیش کی جاتی ہیں تو ان کے بارے میں یہ بات ہم کو اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ جمہوریت کو درہم برہم کر کے آمریت کی راہ پر چل پڑنا جتنا آسان ہے، جمہوریت کی طرف پھر پلٹ آنا اتنا آسان نہیں ہے۔ آمریت خواہ پرامن طریقے ہی سے قائم ہو، بہرحال پرامن طریقے سے ختم نہیں ہو سکتی۔ اور اس امر کی بھی کوئی ضمانت کسی کے پاس نہیں ہے کہ جو لوگ ابتداءً آمریت کے سربراہ کار ہوں وہی ہمیشہ اس کے سربراہ کار رہیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ کل بساط الٹ جائے اور آمر خود مامور ہو کر رہ جائیں، بلکہ آمریت کے شکار ہو کر رہیں۔ لہٰذا تمام لوگوں کو ــــ جمہور کی نمائندگی کرنے والوں کو بھی اور آمریت کی طرف رجحان رکھنے والوں کو بھی ــــ اس طرح کا کوئی قدم اٹھانے سے پہلے اچھی طرح سوچ لینا چاہیے کہ آیا وہ آمریت کے ان نتائج کو قبول کرنے کے لیے تیار ہیں جو بہرحال اس کے فطری نتائج ہیں؟ آمریت خواہ کتنی ہی خیر اندیش ہو اور کیسی ہی نیک نیتی کے ساتھ قائم کی جائے، اس کا مزاج اس کے اندر لازماً چند خصوصیات پیدا کر دیتا ہے جو اس سے کبھی دور نہیں ہو سکتیں، اور ان خصوصیات کے چند لازمی اثرات ہوتے ہیں جو مترتب ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ وہ تنقید کو برداشت نہیں کرتی۔ وہ خوشامد پسند ہوتی ہے۔ وہ اپنے محاسن کا اشتہار دیتی اور عیوب پر پردہ ڈالتی ہے۔ اس میں یہ ممکن نہیں ہوتا کہ خرابیاں بروقت نمایاں ہو جائیں اور ان کا تدارک کیا جا سکے۔ وہ عام رائے اور افکار و نظریات سے غیر متاثر ہوتی ہے۔ اس میں ردو بدل کسی کھلے کھلے طریقے سے نہیں بلکہ درباری سازشوں اور جوڑ توڑ سے ہوتا ہے جنہیں عوام الناس صرف تماشائی ہونے کی حیثیت سے دیکھتے رہتے ہیں۔ اس میں صرف ایک محدود طبقہ ملک کے سارے دروبست پر متصرف ہوتا ہے اور باقی سب بے بس محکوم بن کر رہتے ہیں۔ اس کے تحت یہ ممکن ہی نہیں ہوتا کہ پوری قومی طاقت دلی رضا اور ارادے کے ساتھ کسی مقصد کے لیے حرکت میں آ سکے۔ اس کا آغاز چاہے کتنی ہی نفع رسانی کے ساتھ ہو، انجام کار وہ ایک جابر طاقت بنے بغیر نہیں رہتی اور عام لوگ بیزار ہو کر اس سے خلاصی کی تدبیریں سوچنے لگتے ہیں۔ مگر خلاصی کے جتنے پرامن راستے ہوتے ہیں وہ انہیں چن چن کر بند کر دیتی ہے اور مجبوراً ملک ایسے انقلابات کی راہ پر چل پڑتا ہے جو مشکل ہی سے اس کو کسی منزل خیر پر پہنچنے دیتے ہیں۔

ان نتائج پر جو شخص بھی بے غرضی کے ساتھ غور کرے گا وہ کبھی کسی نوع کی آمریت کو جمہوریت پر ترجیح نہ دے گا

خواہ آمریت کا وہ مقام خود اسی کو کیوں نہ حاصل ہو رہا ہو۔

اب اگر شرح صدر کے ساتھ یہ طے کیا جائے کہ ہمارے ملک کا نظام جمہوری ہی ہونا ہے، تو اس کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ ہم جمہوریت کو اس کی حقیقی روح کے ساتھ اختیار کریں اور اس میں آمریت کے لوازم و خصائص کی آمیزش نہ کریں، کیونکہ اس کے بغیر جمہوریت صحیح طریقے پر کام نہیں کر سکتی، نہ وہ نتائج دکھا سکتی ہے جو اس سے مطلوب ہیں۔ اس غرض کے لیے ہمیں جمہوریت کے ساتھ ساتھ پانچ مزید اصولوں پر بھی اتفاق کرنا ہوگا:۔

اول، تقسیم اختیارات کا اصول، یعنی ریاست کے تینوں شعبوں (انتظامیہ، عدلیہ اور مقننہ) کے دائرۂ اختیار کا واضح طور پر الگ ہونا۔

دوم، شہری آزادیوں اور بنیادی حقوق کی ضمانت۔ اور عدلیہ کا ان کے تحفظ پر قادر ہونا۔

سوم، انتخابات کی آزادی اور اس کی حفاظت کے لیے ایسی قانونی و انتظامی تدابیر جن سے یہ اطمینان ہو سکے کہ انتخابات کے نتائج فی الحقیقت رائے عام کے مطابق نکل سکیں گے۔

چہارم، قانون کی حکمرانی، یعنی یہ امر کہ راعی و رعایا کے لیے ایک ہی قانون ہو، اور سب اس کے پابند ہوں، اور عدالتوں کو یہ حق ہو کہ سب پر بے لاگ طریقے سے وہ اس کو نافذ کر سکیں۔

پنجم، ملازمین حکومت کا، خواہ وہ سول سروس سے تعلق رکھتے ہوں یا فوج سے، سیاست میں دخیل نہ ہونا اور ہر اس ہیئتِ حاکمہ کی اطاعت قبول کرنا جسے باشندوں کی اکثریت آئینی طریقے پر ملک کا اقتدار سونپ دے۔

یہ پانچوں اصول ایک جمہوری نظام کے لیے لوازم ہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی ساقط کر دیا جائے، یا ساقط نہ سہی ناقص ہی کر دیا جائے، تو جمہوریت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے اور پھر وہی خرابیاں ظاہر ہو کر رہتی ہیں جو کسی نہ کسی نوع کی بے نقاب یا نقاب پوش آمریت سے رونما ہوا کرتی ہیں۔

مثال کے طور پر اگر ملک کے انتظامی فرمانرواؤں کو یہ اختیارات حاصل ہوں کہ وہ کسی وقت جمہور کے نمائندوں

کو رخصت کر کے خود ہی حکومت بھی کرنے لگیں اور خود ہی اپنی مرضی کے قوانین بھی بنالیں، تو اس میں اور کھلی کھلی بادشاہی و آمریت میں آخر کیا فرق رہ جاتا ہے اور اس طرح جمہوریت کے نام سے فریب کاری کرنے کی آخر کیا ضرورت ہے؟ یا اگر انتظامی فرمانرواؤں کو ایسے اختیارات حاصل ہوں کہ وہ عدالتوں کے ضمیر اور ان کی قدرتِ انصاف پر اثر انداز ہو سکیں تو اس حالت میں اور مطلق العنان جباری میں آخر کیا وجہِ امتیاز ہے؟ ایک جابرانہ نظام میں بھی تو یہی قباحت ہوتی ہے کہ وہاں طاقتور کے مقابلے میں کمزور کا حق دلوانا عدالت کے بس میں نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر ایک جمہوری نظام میں حکمرانوں کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ جب چاہیں لوگوں کی آزادیٔ ذات، آزادیٔ تحریر و تقریر، آزادیٔ اجتماع اور آزادیٔ نقل و حرکت سلب کرلیں بغیر اس کے کہ ان کا جرم کسی عدالت میں ثابت کیا گیا ہو، اور بغیر اس کے کہ کوئی عدالت ان کے معاملے میں یہ تحقیق کرنے کی مجاز ہو کہ وہ مجرم ہیں یا نہیں، تو ایسے نظام کا آغاز خواہ کیسے ہی جمہوری طریقے پر ہو، اس کا انجام لازماً جمہوریت کی موت پر ہوگا، کیونکہ جمہوریت کبھی ایسے ماحول میں زندہ نہیں رہ سکتی جہاں حکومت پر تنقید کرنا دشوار، اور حکمرانوں کو تبدیل کرنے کی کوشش کرنا دشوار تر ہو جائے۔ ایسی جگہ تو جو ایک دفعہ برسرِ اقتدار آجائے گا وہ پھر زبردستی اقتدار پر قابض رہے گا اور اس کا نام بہرحال جمہوریت نہیں ہے۔

ایسا ہی معاملہ انتخابات کی آزادی کا بھی ہے۔ جمہوریت تو نام ہی اس چیز کا ہے کہ لوگ اپنی آزاد مرضی سے جس کو چاہیں حکمرانی کے لیے منتخب کریں، اور جب چاہیں اپنی آزاد مرضی سے ان کو تبدیل کر دیں۔ یہ چیز کیسے وجود میں آسکتی ہے اور کس طرح باقی رہ سکتی ہے اگر دباؤ اور لالچ اور فریب اور حیلوں سے انتخابات کے نتائج اصلی رائے عام کے بالکل برعکس برآمد کیے جا سکتے ہوں۔ ایسی حالت میں تو لوگوں کو رائے اور انتخاب کا حق دینا اور نہ دینا دونوں برابر ہیں۔

اسی کے قریب اہمیت اس چیز کی بھی ہے کہ ملک میں آئین و قانون اور ضابطہ سب کے لیے یکساں ہو، سب پر غالب ہو اور کوئی اس کی خلاف ورزی کرنے کا مجاز نہ ہو۔ یہ ان بنیادی خصوصیات میں سے ہے

جو ایک جمہوری نظام کو ایک شخصی استبداد اور ایک مطلق العنان آمریت سے ممیز کرتا ہے۔ جہاں رعایا کے لیے قانون کچھ اور ہو اور رئیس مملکت کے لیے کچھ اور، یا جہاں قانون کی ساری پابندیاں صرف کمزوروں کے لیے ہوں اور طاقت والے بروقت آئینی قوانین کو بالائے طاق رکھ کر اپنی من مانی کر سکتے ہوں، یا جہاں عدل و انصاف کی طاقت زورآوروں کے مقابلے میں قانون کو نافذ کرنے سے عاجز ہو، وہاں جمہوریت کبھی قائم نہیں ہو سکتی اور قائم ہو جائے تو زندہ نہیں رہ سکتی۔ جمہوریت تو سب لوگوں کی برابری کا نام ہے۔ اور برابری کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ضابطہ سب کے لیے ایک ہو اور سب پر یکساں نافذ ہو۔

پھر جمہوریت کی زندگی اور کامیابی کے لیے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ حکومت کے کارپرداز اور محافظ سچے دل سے جمہوریت کے اصول کو تسلیم کریں یعنی وہ اس بات کو مان لیں کہ ملک باشندوں کا ہے اور باشندوں کو یہ حق ہے کہ اپنی آزاد مرضی سے جن لوگوں کو چاہیں اپنے ملک کا کارفرما بنائیں، اور مملکت کے کارپردازوں کا درجہ حقیقت میں باشندوں ہی کے ملازم کا ہے، یہ فرض ہے کہ جن لوگوں کو بھی باشندوں نے کارفرما بنایا ہو اُن کے تحت امر رہ کر کام کریں۔ یہ بات اگر ایمانداری کے ساتھ قبول نہ کی جائے اور ملازمین حکومت جتھہ بندی کر کے خود یہ طے کرنے لگیں کہ کون کارفرما ہو اور کون نہ ہو، یا کارفرمائی کی باگیں خود اپنے ہاتھوں میں لینے پر تل جائیں، تو صرف یہی نہیں کہ جمہوریت ایک دن بھی قائم نہیں رہ سکتی، بلکہ درحقیقت اخلاقی حیثیت سے یہ ایک بہت بڑی خیانت، اور نمک حرامی کے اختیار رہے، ایسے ملک کے لیے ایک نہایت خطرناک چیز ہے۔ ایک شخص کے ملازم اگر جتھہ بندی کر کے خود اس شخص کو معزول کر لیں اور اس کے گھر بار کے مالک بن بیٹھیں تو اس کا نام غداری و خیانت کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتا۔ پھر جہاں پبلک کے ملازم پبلک کے ساتھ یہ معاملہ کریں وہاں اس حرکت کو اور کیا نام دیا جا سکتا ہے؟ [illegible] اس کے نتائج [illegible] کہ جہاں ایک مرتبہ ملازمین کو یہ چسکا لگ جائے [illegible] ایک دوسرے کے مقابلے میں [illegible] لگیں گے [illegible] [illegible] انتخابات کے حلقے [illegible] بلکہ [illegible]

تفہیم القرآن

المؤمنون

نام | پہلی ہی آیت قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ سے ماخوذ ہے۔

زمانۂ نزول | انداز بیان اور مضامین، دونوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سورے کا زمانۂ نزول مکے کا دورِ متوسط ہے پس منظر میں صاف محسوس ہوتا ہے کہ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کفار کے درمیان سخت کشمکش برپا ہے لیکن ابھی کفار کے ظلم و ستم نے پورا زور نہیں پکڑا ہے۔ آیت ۷۵، ۷۶ سے صاف طور پر یہ شہادت ملتی ہے کہ یہ مکے کے اُس قحط کی شدت کے زمانے میں نازل ہوئی ہے جو معتبر روایات کی رو سے اسی دورِ متوسط میں برپا ہوا تھا۔ عُروہ بن زُبیرؓ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت حضرت عمرؓ ایمان لا چکے تھے۔ وہ عبدالرحمٰن بن عبد القاری کے حوالہ سے حضرت عُمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ یہ سورت اُن کے سامنے نازل ہوئی ہے وہ خود نزولِ وحی کی کیفیت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر طاری ہوتے دیکھ رہے تھے، اور جب حضور اس سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ مجھ پر اس وقت دس ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں کہ اگر کوئی اُن کے معیار پر پورا اتر جائے تو یقیناً جنت میں جائے گا، پھر آپ نے اس سورے کی ابتدائی آیات سنائیں (احمد، ترمذی، نسائی، حاکم)۔

موضوع اور مباحث | اتباعِ رسول کی دعوت اس سورت کا مرکزی مضمون ہے اور پوری تقریر اسی مرکز کے گرد گھومتی ہے۔

آغازِ کلام اس طرح ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اِس پیغمبر کی بات مان لی ہے، اُن کے اندر یہ اور یہ اوصاف پیدا ہو رہے ہیں، اور یقیناً ایسے ہی لوگ دنیا و آخرت کی فلاح کے مستحق ہیں۔

اس کے بعد انسان کی پیدائش، آسمان و زمین کی پیدائش، نباتات و حیوانات کی پیدائش، اور دوسرے آثارِ کائنات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، جس سے مقصود یہ ذہن نشین کرنا ہے کہ توحید اور معاد کی جن حقیقتوں

کو ماننے کے لیے پیغمبر تم سے کہتا ہے ان کے برحق ہونے پر تمہارا اپنا وجود اور یہ پورا نظام عالم گواہ ہے۔

پھر انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتوں کے قصے شروع کیے گئے ہیں، جو بظاہر قصے ہی نظر آتے ہیں لیکن اصل اس پیرائے میں چند باتیں سامعین کو سمجھائی گئی ہیں:۔

اول یہ کہ آج تم لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر جو شبہات و اعتراضات وارد کر رہے ہو وہ کچھ نئے نہیں ہیں پہلے بھی جو انبیاء دنیا میں آئے تھے، جن کو تم خود فرستادۂ الٰہی مانتے ہو، ان سب پر ان کے زمانے کے جاہلوں نے یہی اعتراضات کیے تھے۔ اب دیکھ لو کہ تاریخ کا سبق کیا بتا رہا ہے! اعتراضات کرنے والے برحق تھے یا انبیاء؟

دوم یہ کہ توحید و آخرت کے متعلق جو تعلیم محمد صلی اللہ علیہ وسلم دے رہے ہیں یہی تعلیم ہر زمانے کے انبیاء نے دی ہے۔ اس سے مختلف کوئی نرالی چیز آج نہیں پیش کی جا رہی ہے جو کبھی دنیا نے نہ سنی ہو۔

سوم یہ کہ جن قوموں نے انبیاء کی بات سن کر نہ دی اور ان کی مخالفت پر اصرار کیا وہ آخر کار تباہ ہو کر رہیں۔

چہارم یہ کہ خدا کی طرف سے ہر زمانے میں ایک ہی دین آتا رہا ہے اور تمام انبیاء ایک ہی امت کے لوگ تھے اُس دینِ واحد کے سوا جو مختلف مذاہب تم لوگ دنیا میں دیکھ رہے ہو یہ سب لوگوں کے طبع زاد ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی من جانب اللہ نہیں ہے۔

ان قصوں کے بعد لوگوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ دنیوی خوش حالی، مال و دولت، آل و اولاد، حشم و خدم، قوت و اقتدار، وہ چیزیں نہیں ہیں جو کسی شخص یا گروہ کے راہ راست پر ہونے کی یقینی علامت ہوں اور اس بات کی دلیل قرار دی جائیں کہ خدا اُس پر مہربان ہے اور اس کا رویّہ خدا کو محبوب ہے۔ اسی طرح، اس کے برعکس، کسی کا غریب اور خستہ حال ہونا اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ خدا اُس سے اور اس کے رویّے سے ناراض ہے۔ اصل چیز جس پر خدا کے ہاں محبوب یا مغضوب ہونے کا مدار ہے وہ آدمی کا ایمان اور اس کی خدا ترسی و راستبازی ہے۔ یہ باتیں اس لیے ارشاد ہوئی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مقابلے میں اُس وقت جو مزاحمت ہو رہی تھی اس کے علم بردار سب کے سب مکے کے شیوخ اور بڑے بڑے سردار تھے۔ وہ اپنی جگہ خود بھی یہ گھمنڈ رکھتے تھے، اور ان کے زیر اثر لوگ بھی اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ نعمتوں کی بارش جن

لوگوں پر ہو رہی ہے اور جو بڑھتے ہی چلے جا رہے ہیں اُن پر ضرور خدا اور دیوتاؤں کا کرم ہے۔ رہے یہ ٹوٹے مارے لوگ جو محمدؐ کے ساتھ ہیں، اِن کی تو حالت خود ہی یہ بتا رہی ہے کہ خدا ان کے ساتھ نہیں ہے، اور دیوتاؤں کی تو مار ہی ان پر پڑی ہوئی ہے۔

اس کے بعد اہلِ مکہ کو مختلف پہلوؤں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر مطمئن کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر ان کو بتایا گیا ہے کہ یہ قحط جو تم پر نازل ہوا ہے، یہ ایک تنبیہ ہے۔ بہتر ہے کہ اس کو دیکھ کر سنبھلو اور راہِ راست پر آجاؤ۔ ورنہ اس کے بعد سخت تر سزا آئے گی جس پر بلبلا اٹھو گے۔

پھر ان کو از سر نو ان آثار کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، جو کائنات میں اور خود ان کے اپنے وجود میں موجود ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ آنکھیں کھول کر دیکھو، جس توحید اور جس حیات بعد الموت کی حقیقت سے یہ پیغمبر تم کو آگاہ کر رہا ہے۔ کیا ہر طرف اس کی شہادت دینے والے آثار پھیلے ہوئے نہیں ہیں؟ کیا تمہاری عقل اور فطرت اس کی صحت و صداقت پر گواہی نہیں دیتی؟

پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی گئی ہے کہ خواہ یہ لوگ تمہارے مقابلے میں کیسا ہی بُرا رویہ اختیار کریں، تم بھلے طریقوں ہی سے مدافعت کرنا۔ شیطان کبھی تم کو جوش میں لا کر برائی کا جواب برائی سے دینے پر آمادہ نہ کرنے پائے۔

خاتمۂ کلام پر مخالفینِ حق کو آخرت کی باز پرس سے ڈرایا گیا ہے اور انہیں متنبہ کیا گیا ہے کہ جو کچھ تم دعوتِ حق اور اس کے پیروؤں کے ساتھ کر رہے ہو اس کا سخت حساب تم سے لیا جائے گا۔

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

یقیناً فلاح پائی ہے ایمان لانے والوں[1] نے،[2] جو اپنی نماز میں خشوع[3] اختیار کرتے ہیں، جو لغویات سے

---

[1] ایمان لانے والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول کر لی، آپ کو اپنا ہادی و رہبر مان لیا اور اس طریقِ زندگی کی پیروی پر راضی ہو گئے جسے آپ نے پیش کیا ہے۔

[2] فلاح کے معنی ہیں کامیابی و خوشحالی۔ یہ لفظ خسران کی ضد ہے جو ٹوٹے اور گھاٹے اور نامرادی کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

اَفْلَحَ الرجل، یعنی فلاں شخص کامیاب ہوا، اپنی مراد کو پہنچا، آسودہ و خوشحال ہو گیا، اس کی کوشش بارآور ہوئی، اس کی حالت اچھی ہو گئی۔

قد افلح "یقیناً فلاح پائی"۔ آغازِ کلام ان الفاظ سے کرنے کی معنویت اُس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک وہ ماحول نگاہ میں نہ رکھا جائے جس میں یہ تقریر کی جا رہی تھی۔ اُس وقت ایک طرف دعوتِ اسلامی کے مخالف سردارانِ مکہ تھے جن کی تجارتیں چمک رہی تھیں، جن کے پاس دولت کی ریل پیل تھی، جن کو دنیوی خوشحالی کے سارے لوازم میسر تھے۔ اور دوسری طرف دعوتِ اسلامی کے پیرو تھے جن میں سے اکثر تو پہلے ہی سے غریب اور خستہ حال تھے، اور بعض جو اچھے کھاتے پیتے گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے یا اپنے کاروبار میں پہلے کامیاب تھے، ان کو بھی اب قوم کی مخالفت نے بدحال کر دیا تھا۔ اس صورتِ حال میں جب تقریر کا آغاز اس فقرے سے کیا گیا کہ "یقیناً فلاح پائی ہے ایمان والوں نے" تو اس سے خود بخود یہ مطلب نکلا کہ تمہارا معیارِ فلاح و خسران غلط ہے، تمہارے اندازے غلط ہیں، تمہاری نگاہ دور رس نہیں ہے، تم اپنی جس عارضی و محدود خوشحالی کو فلاح سمجھ رہے ہو وہ فلاح نہیں خسران ہے، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والوں کو جو تم ناکام و نامراد سمجھ رہے ہو وہ دراصل کامیاب و بامراد ہیں۔ اس دعوتِ حق کو مان کر انہوں نے خسارے کا سودا نہیں کیا ہے بلکہ وہ چیز پائی ہے جو دنیا اور آخرت دونوں میں ان کو پائدار خوشحالی سے ہم کنار کرے گی۔ اور اسے رد کر کے دراصل خسارے کا سودا تم نے کیا ہے جس کے برے نتائج تم یہاں بھی دیکھو گے اور دنیا سے گزر کر دوسری زندگی میں بھی دیکھتے رہو گے۔

یہی اس سورے کا مرکزی مضمون ہے اور ساری تقریر اول سے آخر تک اسی مدعا کو ذہن نشین کرنے کے لیے کی گئی ہے۔

؎ یہاں سے آخر پیراگراف تک ایمان لانے والوں کی جو صفات بیان کی گئی ہیں وہ گویا دلیلیں ہیں اس دعوے کی کہ انہوں نے ایمان لا کر درحقیقت فلاح پائی ہے۔ بالفاظِ دیگر، گویا یوں کہا جا رہا ہے کہ ایسے لوگ آخر کیونکر فلاح نہ پائیں جن کی یہ اور یہ صفات ہیں۔ ان اوصاف کے لوگ ناکام و نامراد کیسے ہو سکتے ہیں۔ کامیابی انہیں نصیب نہ ہو گی تو اور کنہیں ہو گی۔

؎ خشوع کے اصل معنی ہیں کسی کے آگے جھک جانا، دب جانا، اظہارِ عجز و انکسار کرنا۔ اس کیفیت کا تعلق دل سے بھی ہے اور جسم کی ظاہری حالت سے بھی۔ دل کا خشوع یہ ہے کہ آدمی کسی کی ہیبت اور عظمت و جلال سے مرعوب ہو، اور جسم کا خشوع یہ ہے کہ جب وہ اُس کے سامنے جائے تو سر جھک جائے، اعضاء ڈھیلے پڑ جائیں، نگاہ پست ہو جائے،

آواز دب جائے، اور ہیبت زدگی کے وہ سارے آثار اس پر طاری ہو جائیں جو اس حالت میں فطرتاً طاری ہو جایا کرتے ہیں جبکہ آدمی کسی زبردست باجبروت ہستی کے حضور پیش ہو۔ نماز میں خشوع سے مراد دل اور جسم کی یہی کیفیت ہے اور یہی نماز کی اصل روح ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہا ہے اور ساتھ ساتھ ڈاڑھی کے بالوں سے کھیلتا جاتا ہے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا لو خشع قلبہ لخشعت جوارحہ، "اگر اس کے دل میں خشوع ہوتا تو اس کے جسم پر بھی خشوع طاری ہوتا۔"

اگرچہ خشوع کا تعلق حقیقت میں دل سے ہے اور دل کا خشوع آپ سے آپ جسم پر طاری ہوتا ہے، جیسا کہ مذکورۂ بالا حدیث سے ابھی معلوم ہوا، لیکن شریعت میں نماز کے کچھ ایسے آداب بھی مقرر کر دیے گئے ہیں جو ایک طرف قلبی خشوع میں مددگار ہوتے ہیں اور دوسری طرف خشوع کی گھٹتی بڑھتی کیفیات میں فعلِ نماز کو کم از کم ظاہری حیثیت سے ایک معیارِ خاص پر قائم رکھتے ہیں۔ ان آداب میں سے ایک یہ ہے کہ آدمی دائیں بائیں نہ مڑے اور نہ سر اٹھا کر اوپر کی طرف دیکھے (زیادہ سے زیادہ صرف گوشۂ چشم سے اِدھر اُدھر دیکھا جا سکتا ہے۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک نگاہ سجدہ گاہ سے متجاوز نہ ہونی چاہیے، مگر مالکیہ اس بات کے قائل ہیں کہ نگاہ سامنے کی طرف رہنی چاہیے)۔ نماز میں ہلنا اور مختلف سمتوں میں جھکنا بھی ممنوع ہے۔ کپڑوں کو بار بار سمیٹنا، یا ان کو جھاڑنا، یا ان سے شغل کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس بات سے بھی منع کیا گیا ہے کہ سجدے میں جاتے وقت آدمی اپنے بیٹھنے کی جگہ یا سجدے کی جگہ صاف کرنے کی کوشش کرے۔ تن کر کھڑے ہونا، بہت بلند آواز سے کڑک کر قرأت کرنا، یا قرأت میں گانا بھی آدابِ نماز کے خلاف ہے۔ زور زور سے جمائیاں لینا اور ڈکاریں مارنا بھی نماز میں بے ادبی ہے۔ جلدی جلدی مارا مار نماز پڑھنا بھی سخت ناپسندیدہ ہے۔ حکم یہ ہے کہ نماز کا ہر فعل پوری طرح سکون اور اطمینان سے ادا کیا جائے اور ایک فعل، مثلاً رکوع یا سجود یا قیام یا قعود جب تک مکمل نہ ہو لے دوسرا فعل شروع نہ کیا جائے۔ نماز میں اگر کوئی چیز اذیت دے رہی ہو تو اسے ایک ہاتھ سے دفع کیا جا سکتا ہے، مگر بار بار ہاتھوں کو حرکت دینا، یا دونوں ہاتھوں کو استعمال کرنا ممنوع ہے۔

ان ظاہری آداب کے ساتھ یہ چیز بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ آدمی نماز میں جان بوجھ کر غیر متعلق باتیں سوچنے سے پرہیز کرے۔ بلا ارادہ خیالات ذہن میں آئیں اور آتے رہیں تو یہ نفسِ انسانی کی ایک فطری کمزوری ہے، لیکن آدمی کی پوری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ نماز کے وقت اس کا دل خدا کی طرف متوجہ ہو اور جو کچھ وہ زبان سے کہہ رہا ہو وہی دل سے بھی عرض کرے۔

دور رہتے ہیں،[۷] جو زکوٰۃ کے طریقے پر عامل ہوتے ہیں،[۸] جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں[۹]۔

اس دوران میں اگر بے اختیار دوسرے خیالات آجائیں تو جس وقت بھی آدمی کو اُن کا احساس ہو اُسی وقت اسے اپنی توجہ اُن سے ہٹاکر نماز کی طرف پھیر دینی چاہیے۔

[۷] "لغو" ہر اس بات اور کام کو کہتے ہیں جو فضول، لایعنی اور لاحاصل ہو۔ جن باتوں یا کاموں کا کوئی فائدہ نہ ہو، جن سے کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہو، جن کی کوئی حقیقی ضرورت نہ ہو، جن سے کوئی اچھا مقصد حاصل نہ ہو، وہ سب لغویات ہیں۔ "معرضون" کا ترجمہ ہم نے "دور رہتے ہیں" کیا ہے مگر اس سے بات پوری طرح ادا نہیں ہوتی۔ آیت کا پورا مطلب یہ ہے کہ وہ لغویات کی طرف توجہ نہیں کرتے، ان کی طرف رُخ نہیں کرتے، ان میں کوئی دلچسپی نہیں لیتے، جہاں ایسی باتیں ہو رہی ہوں یا ایسے کام ہو رہے ہوں وہاں جانے سے پرہیز کرتے ہیں، ان میں حصہ لینے سے اجتناب کرتے ہیں، اور اگر کہیں ان سے سابقہ پیش آ ہی جائے تو ٹل جاتے ہیں، کترا کر نکل جاتے ہیں، یا بدرجۂ آخر بے تعلق ہو رہتے ہیں۔ اسی بات کو دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا (الفرقان۔ رکوع ۶) "یعنی جب کسی ایسی جگہ سے ان کا گزر ہوتا ہے جہاں لغو باتیں ہو رہی ہوں، یا لغو کام ہو رہے ہوں، تو وہاں سے مہذب طریقے پر گزر جاتے ہیں۔"

یہ چیز جسے اس مختصر سے فقرے میں بیان کیا گیا ہے، دراصل مومن کی اہم ترین صفات میں سے ہے۔ مومن وہ شخص ہوتا ہے جسے ہر وقت اپنی ذمہ داری کا احساس رہتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ دنیا دراصل ایک امتحان گاہ ہے اور جس چیز کو زندگی اور عمر اور وقت کے مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے وہ درحقیقت ایک نپی تُلی مدت ہے جو اسے امتحان کے لیے دی گئی ہے۔ یہ احساس اُس کو بالکل اُس طالب علم کی طرح سنجیدہ اور مشغول اور منہمک بنا دیتا ہے جو امتحان کے کمرے میں بیٹھا اپنا پرچہ حل کر رہا ہو۔ جس طرح اس طالب علم کو یہ احساس ہوتا ہے کہ امتحان کے یہ چند گھنٹے اس کی آئندہ زندگی کے لیے فیصلہ کن ہیں، اور اس احساس کی وجہ سے وہ اُن گھنٹوں کا ایک ایک لمحہ اپنے پرچے کو صحیح طریقے سے حل کرنے کی کوشش میں صرف کر ڈالنا چاہتا ہے اور ان کا کوئی سیکنڈ فضول ضائع کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا، ٹھیک اسی طرح مومن بھی دنیا کی اس زندگی کو انہی کاموں میں صرف کرتا ہے جو انجام کار کے لحاظ سے مفید ہوں۔ حتیٰ کہ وہ تفریحات اور کھیلوں میں سے بھی اُن چیزوں کا انتخاب کرتا ہے جو محض تضیع وقت نہ ہوں بلکہ کسی بہتر مقصد کے لیے اسے تیار کرنے والی ہوں۔ اس کے نزدیک "وقت کاٹنے" کی چیز نہیں ہوتی بلکہ استعمال کرنے کی چیز ہوتی ہے۔

علاوہ بریں مومن ایک سلیم الطبع، پاکیزہ مزاج، خوش ذوق انسان ہوتا ہے۔ بیہودگیوں سے اس کی طبیعت کو کسی قسم کا لگاؤ نہیں ہوتا۔ وہ مفید باتیں کر سکتا ہے، مگر فضول گپیں نہیں ہانک سکتا۔ وہ ظرافت اور مزاح اور لطیف مذاق کی حد تک جا سکتا ہے، مگر ٹھٹھے بازیاں نہیں کر سکتا، گندہ مذاق اور مسخرا پن برداشت نہیں کر سکتا، تفریحی گفتگوؤں کو اپنا مشغلہ نہیں بنا سکتا۔ اس کے لیے تو وہ سوسائٹی ایک مستقل عذاب ہوتی ہے جس میں کان کسی وقت بھی گالیوں سے، غیبتوں اور تہمتوں اور جھوٹی باتوں سے، گندے گانوں اور فحش گفتگوؤں سے محفوظ نہ ہوں۔ اس کو اللہ تعالیٰ جس جنت کی امید دلاتا ہے اس کی نعمتوں میں سے ایک نعمت یہ بھی بیان کرتا ہے کہ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً "وہاں تو کوئی لغو بات نہ سنے گا۔"

۵۔ "زکوٰۃ دینے" اور "زکوٰۃ کے طریقے پر عامل ہونے" میں معنی کے اعتبار سے بڑا فرق ہے جسے نظر انداز کر کے دونوں کو ہم معنی سمجھ لینا صحیح نہیں ہے۔ آخر کوئی بات تو ہے جس کی وجہ سے یہاں مؤمنین کی صفات بیان کرتے ہوئے يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ کا معروف انداز چھوڑ کر لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُونَ کا غیر معمولی طرز بیان اختیار کیا گیا ہے۔ عربی زبان میں زکوٰۃ کا مفہوم دو معنوں سے مرکب ہے۔ ایک "پاکیزگی"، دوسرے "نشوونما"۔ کسی چیز کی ترقی میں جو چیزیں مانع ہوں ان کو دور کرنا، اور اس کے اصل جوہر کو پروان چڑھانا، یہ دو تصورات مل کر زکوٰۃ کا پورا تصور بناتے ہیں۔ پھر یہ لفظ جب اسلامی اصطلاح بنتا ہے تو اس کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے۔ ایک وہ مال جو مقصدِ تزکیہ کے لیے نکالا جائے۔ دوسرے بجائے خود تزکیہ کا فعل۔ اگر يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ کہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ تزکیہ کی غرض سے اپنے مال کا ایک حصہ دیتے یا ادا کرتے ہیں۔ اس طرح بات صرف مال دینے تک محدود ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُونَ کہا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ تزکیہ کا فعل کرتے ہیں، اور اس صورت میں بات صرف مالی زکوٰۃ ادا کرنے تک محدود نہ رہے گی بلکہ تزکیۂ نفس، تزکیۂ اخلاق، تزکیۂ زندگی، تزکیۂ مال، غرض ہر پہلو کے تزکیے تک وسیع ہو جائے گی۔ اور مزید براں اس کا مطلب صرف اپنی ہی زندگی کے تزکیے تک محدود نہ رہے گا بلکہ اپنے گرد و پیش کی زندگی کے تزکیے تک بھی پھیل جائے گا۔ لہٰذا دوسرے الفاظ میں اس آیت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ "وہ تزکیے کا کام کرنے والے لوگ ہیں"، یعنی اپنے آپ کو بھی پاک کرتے ہیں اور دوسروں کو پاک کرنے کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں، اپنے اندر بھی جوہر انسانیت کو نشوونما دیتے ہیں اور باہر کی زندگی میں بھی اس کی ترقی کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ یہ مضمون قرآن مجید میں دوسرے

سوائے اپنی بیویوں کے اور اُن عورتوں کے جو ان کی ملکِ یمین میں ہوں کہ ان پر (محفوظ نہ رکھنے میں) وہ قابلِ ملامت نہیں ہیں۔ البتہ جو اس کے علاوہ کچھ اور چاہیں وہی زیادتی کرنے والے ہیں [۷] ــــــ اور جو اپنی امانتوں اور

مقامات پر بھی بیان فرمایا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ اعلٰی میں فرمایا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی وَذَکَرَ اسْمَ رَبِّہٖ فَصَلّٰی "فلاح پائی اس شخص نے جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے رب کا نام یاد کر کے نماز پڑھی"۔ اور سورۂ شمس میں فرمایا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰھَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰھَا، "بامراد ہوا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا، اور نامراد ہوا وہ جس نے اس کو دبا دیا"۔ مگر یہ آیتان دونوں کی بہ نسبت وسیع تر مفہوم کی حامل ہے، کیونکہ وہ صرف اپنے نفس کے تزکیے پر زور دیتی ہیں، اور یہ بجائے خود فعلِ تزکیہ کی اہمیت بیان کرتی ہے جو اپنی ذات اور معاشرے کی زندگی، دونوں ہی کے تزکیے پر حاوی ہے۔

[۶] اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ اپنے جسم کے قابلِ شرم حصوں کو چھپا کر رکھتے ہیں، یعنی عریانی سے پرہیز کرتے ہیں اور اپنا ستر دوسروں کے سامنے نہیں کھولتے۔ دوسرے یہ کہ وہ اپنی عصمت و عفت کو محفوظ رکھتے ہیں، یعنی صنفی معاملات میں آزادی نہیں برتتے اور قوتِ شہوانی کے استعمال میں بے لگام نہیں ہوتے۔

[۷] یہ جملۂ معترضہ ہے جو اس غلط فہمی کو رفع کرنے کے لیے ارشاد ہوا ہے جو "شرمگاہوں کی حفاظت" کے لفظ سے پیدا ہوتی ہے۔ دنیا میں پہلے بھی یہ سمجھا جاتا رہا ہے اور آج بھی بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ قوتِ شہوانی بجائے خود ایک بری چیز ہے اور اس کے تقاضے پورے کرنا، خواہ جائز طریقے سے کیوں نہ ہو، بہرحال نیک اور اللہ والے لوگوں کے لیے موزوں نہیں ہے۔ اس غلط فہمی کو تقویت پہنچ جاتی اگر صرف اتنا ہی کہہ کر بات ختم کر دی جاتی کہ فلاح پانے والے اہلِ ایمان اپنی شرمگاہوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ لیا جا سکتا تھا کہ وہ لنگوٹ بند رہتے ہیں، راہب اور سنیاسی قسم کے لوگ ہوتے ہیں، شادی بیاہ کے جھگڑوں ہی میں نہیں پڑتے۔ اس لیے ایک جملۂ معترضہ بڑھا کر حقیقت واضح کر دی گئی کہ جائز مقام پر اپنی خواہشِ نفس پوری کرنا کوئی قابلِ ملامت چیز نہیں ہے، البتہ گناہ یہ ہے کہ آدمی شہوت رانی کے لیے اس معروف اور جائز صورت سے تجاوز کر جائے۔

اس جملۂ معترضہ سے چند احکام نکلتے ہیں جن کو ہم اختصار کے ساتھ یہاں بیان کرتے ہیں:۔

(۱) شرمگاہوں کی حفاظت کے حکم عام سے دو قسم کی عورتوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ ایک ازواج، دوسرے مَا مَلَکَتْ

اَیۡمَانُہُمۡ "۔ ازواج" کا اطلاق عربی زبان کے معروف استعمال کی رو سے بھی اور خود قرآن کی تصریحات کے مطابق بھی صرف اُن عورتوں پر ہوتا ہے جن سے باقاعدہ نکاح کیا گیا ہو، اور یہی اس کے ہم معنی اردو لفظ "بیوی" کا مفہوم ہے۔ رہا لفظ مَا مَلَکَتۡ اَیۡمَانُہُمۡ، تو عربی زبان کے محاورے اور قرآن کے استعمالات دونوں اس پر شاہد ہیں کہ اس کا اطلاق لونڈی پر ہوتا ہے، یعنی وہ عورت جو آدمی کی ملک میں ہو۔ اس طرح یہ آیت صاف تصریح کر دیتی ہے کہ منکوحہ بیوی کی طرح مملوکہ لونڈی سے بھی صنفی تعلق جائز ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد نکاح نہیں بلکہ ملک ہے۔ اگر اس کے لیے بھی نکاح شرط ہوتا تو اسے ازواج سے الگ بیان کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی کیونکہ منکوحہ ہونے کی صورت میں وہ بھی ازواج میں داخل ہوتی۔ آج کل کے بعض مفسرین، جنہیں لونڈی سے تمتع کا جواز تسلیم کرنے سے انکار ہے، سورۂ نساء کی آیت وَمَنۡ لَّمۡ یَسۡتَطِعۡ مِنۡکُمۡ طَوۡلًا اَنۡ یَّنۡکِحَ الۡمُحۡصَنٰتِ ۔ ۔ ۔ (رکوع ۴) سے استدلال کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ لونڈی سے تمتع بھی صرف نکاح ہی کر کے کیا جا سکتا ہے، کیونکہ وہاں یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر تمہاری مالی حالت کسی آزاد خاندانی عورت سے شادی کرنے کی متحمل نہ ہو تو کسی لونڈی سے ہی نکاح کر لو۔ لیکن اس گروہ کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ ایک ہی آیت کے ایک ٹکڑے کو مفید مطلب پا کر لے لیتے ہیں، اور اسی آیت کا جو ٹکڑا ان کے مدعا کے خلاف پڑتا ہو اسے جان بوجھ کر چھوڑ دیتے ہیں۔ اس آیت کے الفاظ یہ ہیں: "فَانۡکِحُوۡہُنَّ بِاِذۡنِ اَہۡلِہِنَّ وَاٰتُوۡہُنَّ اُجُوۡرَہُنَّ بِالۡمَعۡرُوۡفِ" "پس ان (لونڈیوں) سے نکاح کر لو اُن کے سرپرستوں کی اجازت سے اور اُن کو معروف طریقہ سے اُن کے مہر ادا کرو۔" یہ الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہاں خود لونڈی کے مالک کا معاملہ زیر بحث نہیں ہے بلکہ کسی ایسے شخص کا معاملہ زیر بحث ہے جو آزاد عورت سے شادی کا خرچ نہ برداشت کر سکتا ہو، اور اس بنا پر کسی دوسرے شخص کی مملوکہ لونڈی سے نکاح کرنا چاہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر معاملہ اپنی ہی لونڈی سے نکاح کرنے کا ہو تو اس کے وہ "اہل" (سرپرست) کون ہو سکتے ہیں جن سے اس کو اجازت لینے کی ضرورت ہو؟ مگر قرآن سے کھیلنے والے صرف فَانۡکِحُوۡہُنَّ کو لے لیتے ہیں اور اس کے بعد ہی بِاِذۡنِ اَہۡلِہِنَّ کے جو الفاظ موجود ہیں انہیں نظر انداز کر دیتے ہیں۔ (اس مسئلے کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۳۳۹ تا ۳۴۱۔ تفہیمات، جلد دوم، صفحہ ۲۹۰ تا ۳۲۷۔ رسائل و مسائل، جلد اول، صفحہ ۳۲۴ تا ۳۳۳)

(۳) اِلَّا عَلٰۤی اَزۡوَاجِہِمۡ اَوۡ مَا مَلَکَتۡ اَیۡمَانُہُمۡ میں لفظ عَلٰی اس بات کی صراحت کر دیتا ہے کہ اس جملہ معترضہ میں جو قانون بیان کیا جا رہا ہے اس کا تعلق مردوں سے ہے۔ باقی تمام آیات قَدۡ اَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ سے لے کر خٰلِدُوۡنَ

تک، مذکر کی ضمیروں کے باوجود مرد و عورت دونوں کو شامل ہیں، کیونکہ عربی زبان میں عورتوں اور مردوں کے مجموعے کا جب ذکر کیا جاتا ہے تو ضمیر مذکر ہی استعمال کی جاتی ہے۔ لیکن یہاں لفروجھم حٰفظون کے حکم سے مستثنیٰ کرتے ہوئے علیٰ کا لفظ استعمال کر کے یہ بات واضح کر دی گئی کہ یہ استثناء مردوں کے لیے ہے نہ کہ عورتوں کے لیے۔ اگر "اُن پر" کہنے کے بجائے "اُن سے محفوظ نہ رکھنے میں وہ قابل ملامت نہیں ہیں" کہا جاتا تو البتہ یہ حکم بھی مرد و عورت دونوں پر حاوی ہو سکتا تھا۔ یہی وہ باریک نکتہ ہے جسے نہ سمجھنے کی وجہ سے ایک عورت حضرت عمرؓ کے زمانے میں اپنے غلام سے تمتع کر بیٹھی تھی۔ صحابۂ کرام کی مجلس شوریٰ میں جب اُس کا معاملہ پیش کیا گیا تو سب نے بالاتفاق کہا کہ "تاولت کتاب اللہ تعالیٰ غیر تاویلہ" "اس نے اللہ تعالیٰ کی کتاب کا غلط مفہوم لے لیا"۔ یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ اگر یہ استثناء مردوں کے لیے خاص ہے تو پھر بیویوں کے لیے ان کے شوہر کیسے حلال ہوئے؟ یہ شبہ اس لیے غلط ہے کہ جب بیویوں کے معاملے میں شوہروں کو حفظِ فروج کے حکم سے مستثنیٰ کیا گیا تو اپنے شوہروں کے معاملے میں بیویاں آپ سے آپ اس حکم سے مستثنیٰ ہو گئیں۔ ان کے لیے پھر الگ کسی تصریح کی حاجت نہ رہی۔ اس طرح اس حکم استثناء کا اثر عملاً صرف مرد اور اس کی مملوکہ عورت تک محدود ہو جاتا ہے، اور عورت پر صرف اس کا غلام ہی حرام قرار پاتا ہے۔ عورت کے لیے اس چیز کو حرام کرنے کی حکمت یہ ہے کہ غلام اس کی خواہشِ نفس تو پوری کر سکتا ہے مگر اس کا اور گھر کا قوام نہیں بن سکتا جس کی وجہ سے خاندانی زندگی کی چولیں ڈھیلی رہ جاتی ہیں۔

(۴) "البتہ جو اس کے علاوہ کچھ اور چاہیں وہی زیادتی کرنے والے ہیں"، اِس فقرے نے مذکورۂ بالا دو جائز صورتوں کے سوا خواہشِ نفس پوری کرنے کی تمام دوسری صورتوں کو حرام کر دیا، خواہ وہ زنا ہو، یا عملِ قومِ لوطؑ یا وطی بہائم یا کچھ اور۔ صرف ایک استمنا بالید (MASTURBATION) کے معاملے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام احمد بن حنبل اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ امام مالک اور امام شافعی اس کو قطعی حرام ٹھیراتے ہیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک اگرچہ یہ حرام ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ اگر شدید غلبۂ جذبات کی حالت میں آدمی سے اس فعل کا صدور ہو جائے تو امید ہے کہ معاف کر دیا جائے گا۔

(۵) بعض لوگوں نے متعہ کی حرمت بھی اس آیت سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ ممتوعہ عورت نہ تو بیوی کے حکم میں داخل ہے اور نہ لونڈی کے حکم میں۔ لونڈی تو وہ ظاہر ہے کہ نہیں ہے، اور بیوی اس لیے نہیں ہے کہ بحیثیت بیوی کے لیے جتنے قانونی احکام ہیں ان میں سے کسی کا بھی اس پر اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ وہ مرد کی وارث ہوتی ہے نہ مرد اس کا وارث ہوتا ہے۔ نہ اس کے لیے عدت ہے۔ نہ طلاق۔ نہ نفقہ۔ نہ ایلاء اور ظہار اور لعان وغیرہ بلکہ چار بیویوں کی مقررہ حد سے بھی

مستثنیٰ ہے۔ پس جب وہ "بیوی" اور "لونڈی"، دونوں کی تعریف میں نہیں آتی تو لامحالہ وہ "ان کے علاوہ کچھ اور" میں شمار ہوگی جس کے طالب کو قرآن "حد سے گزرنے والا" قرار دیتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ آیت تحریم متعہ کے بارے میں صریح بھی نہیں ہے، اور اس سے تحریم پر استدلال ان ثابت شدہ احادیث کے بھی خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے زمانے میں اس کو حرام قرار دیا۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ حرمتِ متعہ کا حکم قرآن کی اس آیت ہی میں آچکا تھا جو ہجرت سے کئی سال پہلے نازل ہوئی تھی، تو کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسے فتح مکہ تک جائز رکھتے۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ متعہ کی حرمت قرآن مجید کے کسی صریح حکم پر نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر مبنی ہے۔ سنت میں اس کی صراحت نہ ہوتی تو محض اس آیت کی بنا پر تحریم کا فیصلہ کر دینا مشکل تھا۔ [متعہ کا جب ذکر آگیا ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ باتوں کی اور توضیح کر دی جائے۔ اول یہ کہ اس کی حرمت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، لہٰذا یہ کہنا کہ اسے حضرت عمرؓ نے حرام کیا، درست نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ اس حکم کے موجد نہیں تھے بلکہ صرف اسے شائع اور نافذ کرنے والے تھے۔ چونکہ یہ حکم حضورؐ نے آخر زمانے میں دیا تھا اور عام لوگوں تک نہ پہنچا تھا، اس لیے حضرت عمرؓ نے اس کی عام اشاعت کی اور بذریعۂ قانون اسے نافذ کیا۔ دوم یہ کہ متعہ کو مطلقاً حرام قرار دینے یا مطلقاً مباح ٹھیرانے میں سنیوں اور شیعوں کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے اس میں بحث و مناظرہ نے بیجا شدت پیدا کر دی ہے، ورنہ امرِ حق معلوم کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔ انسان کو بسا اوقات ایسے حالات سے سابقہ پیش آجاتا ہے جن میں نکاح ممکن نہیں ہوتا اور وہ زنا یا متعہ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ ایسے حالات میں زنا کی بہ نسبت متعہ کر لینا بہتر ہے۔ مثلاً فرض کیجیے کہ ایک جہاز سمندر میں ٹوٹ جاتا ہے اور ایک مرد و عورت کسی تختے پر بہتے ہوئے ایک ایسے سنسان جزیرے میں جا پہنچتے ہیں جہاں کوئی آبادی موجود نہ ہو۔ وہ ایک ساتھ رہنے پر بھی مجبور ہیں اور شرعی شرائط کے مطابق ان کے درمیان نکاح بھی ممکن نہیں ہے۔ ایسی حالت میں ان کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ باہم خود ہی ایجاب و قبول کر کے اس وقت تک کے لیے عارضی نکاح کر لیں جب تک وہ آبادی میں نہ پہنچ جائیں یا آبادی ان تک نہ پہنچ جائے۔ کم و بیش ایسی ہی اضطراری صورتیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ متعہ اسی طرح کی اضطراری حالتوں کے لیے ہے۔ صحابہ میں سے ابن عباس، ابن مسعود، جابر بن عبداللہ، معاویہ، عمرو بن حُریث وغیرہم اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن جُبیر اور مشاہیر فقہاء مکہ نے اگر اس کو جائز رکھا ہے تو اضطراری کے لیے رکھا ہے۔ سعید بن جُبیر نے ابن عباس سے ذکر کیا کہ عام لوگوں میں متعہ کی حلت کا قول آپ کی

اپنے عہد و پیمان کا پاس رکھتے ہیں[۸]، اور اپنی نمازوں کی محافظت کرتے ہیں[۹]۔ یہی لوگ وہ وارث ہیں جو میراث

طرف منسوب ہو۔ البتہ اور اس پر بڑی باتیں بن رہی ہیں۔ انھوں نے جواب دیا سبحان اللہ، واللہ ما بھذا افتیت، و ما ھی الا کالمیتۃ لا تحل الا للمضطر۔ سبحان اللہ، خدا کی قسم میں نے ایسا فتویٰ نہیں دیا، یہ تو مردار کی طرح ہے کہ مضطر کے سوا کسی کے لیے حلال نہیں۔ یہ جواز بحالت اضطرار اُس ابدی حرمت کے خلاف نہیں ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، بالکل اُسی طرح جیسے۔ مردار کا بحالتِ اضطرار کھا لینا اُس ابدی حرمت کے خلاف نہیں جو قرآن سے ثابت ہے۔ رہی یہ بات کہ متعہ کو بالکل نکاح کی طرح معمول بنا لیا جائے، اور نکاح ممکن ہونے کی صورت میں بھی اس فعل کا ارتکاب کیا جائے، بلکہ منکوحہ بیوی یا بیویوں کی موجودگی میں بھی متوعات سے استفادہ ہوتا رہے، تو اس کی اباحت تو ذوقِ سلیم پر بھی بار ہے، کجا کہ اسے شریعتِ محمدیہ کی طرف منسوب کیا جائے اور ائمہ اہل بیت کو اس کے ارتکاب سے متہم کیا جائے۔ افسوس ہے کہ شیعہ حضرات محض بات کی پچ میں اس کی اباحت پر اصرار کرتے ہیں۔ مگر میں نہیں سمجھتا کہ شیعوں میں سے کوئی شریف آدمی خود اپنے گھر کی خواتین کے معاملے میں کبھی اس چیز کا نام سننا بھی گوارا کر سکے گا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ جواز متعہ کے لیے معاشرے میں زنانِ بازاری کی طرح عورتوں کا ایک ایسا ادنیٰ طبقہ موجود رہنا چاہیے جس سے تمتع کرنے کا دروازہ کھلا رہے۔ یا پھر یہ کہ متعہ صرف غریب لوگوں کی بیٹیوں اور بہنوں کے لیے ہو اور اس سے فائدہ اٹھانا خوشحال طبقے کے مردوں کا حق ہو۔ کیا خدا اور رسول کی شریعت سے اس طرح کے غیر منصفانہ قوانین کی توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کیا خدا اور اس کے رسول سے یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ کسی ایسے فعل کو مباح کر دیں گے جسے ہر شریف عورت اپنے لیے بے عزتی بھی سمجھے اور بے حیائی بھی؟

[۸] "امانات" کا لفظ جامع ہے اُن تمام امانتوں کے لیے جو خداوندِ عالم نے، یا معاشرے نے، یا افراد نے کسی شخص کے سپرد کی ہوں، اور عہد و پیمان میں وہ سارے معاہدے داخل ہیں جو انسان اور خدا کے درمیان، یا انسان اور انسان کے درمیان، یا قوم اور قوم کے درمیان استوار کیے گئے ہوں۔ مومن کی صفت یہ ہے کہ وہ کبھی امانت میں خیانت نہ کریگا، اور کبھی اپنے قول و قرار سے نہ پھریگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اپنے خطبوں میں فرمایا کرتے تھے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ ولا دین لمن لا عھد لہ "جو امانت کی صفت نہیں رکھتا وہ ایمان نہیں رکھتا، اور جو عہد کا پاس نہیں رکھتا وہ دین نہیں رکھتا" (بیہقی، شعب الایمان)۔ بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا "چار خصلتیں ہیں کہ جس

میں فردوس[10] پائیں گے اور اس میں ہمیشہ رہیں گے۔[11]

میں وہ چاروں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے اور جس میں کوئی ایک پائی جائے اس کے اندر نفاق کی ایک خصلت ہے جب تک کہ وہ اسے چھوڑ نہ دے۔ جب کوئی امانت اس کے سپرد کی جائے تو خیانت کرے۔ جب بولے تو جھوٹ بولے جب عہد کرے تو توڑ دے۔ اور جب کسی سے جھگڑے تو اخلاق و دیانت کی ساری حدیں توڑ ڈالے۔"

[9] اوپر خشوع کے ذکر میں "نماز" فرمایا تھا اور یہاں "نمازوں" بصیغۂ جمع ارشاد فرمایا ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ وہ اوقات نماز، آداب نماز، ارکان و اجزائے نماز، غرض نماز سے تعلق رکھنے والی ہر چیز کی پوری نگہداشت کرتے ہیں۔ جسم اور کپڑے پاک رکھتے ہیں۔ وضو ٹھیک طرح سے کرتے ہیں اور اس بات کا خیال رکھتے ہیں کہ کبھی بے وضو نہ پڑھ بیٹھیں۔ صحیح وقت پر نماز ادا کرنے کی فکر کرتے ہیں، وقت ٹال کر نہیں پڑھتے۔ نماز کے تمام ارکان پوری طرح سکون و اطمینان کے ساتھ ادا کرتے ہیں، ایک بوجھ کی طرح جلدی سے اتار کر بھاگ نہیں جاتے۔ اور جو کچھ نماز میں پڑھتے ہیں وہ اس طرح پڑھتے ہیں کہ جیسے بندہ اپنے خدا سے کچھ عرض کر رہا ہے، نہ اس طرح کہ گویا ایک رٹی ہوئی عبارت کو کسی نہ کسی طرح پڑھ کر ہوا میں پھونک دینا ہے۔

[10] فردوس، جنت کے لیے معروف ترین لفظ ہے جو قریب قریب تمام انسانی زبانوں میں مشترک طور پر پایا جاتا ہے۔ سنسکرت میں پَرَدِیشا، قدیم کلدانی زبان میں پَردیسا، قدیم ایرانی (ژند) میں پیری دائزا، عبرانی میں پَردیس، ارمنی میں پَردیز، سریانی میں فَردیسو، یونانی میں پارادائسوس، لاطینی میں پاراڈائسس، اور عربی میں فردوس۔ یہ لفظ ان سب زبانوں میں ایک ایسے باغ کے لیے بولا جاتا ہے جس کے گرد حصار کھنچا ہوا ہو، وسیع ہو، آدمی کی قیام گاہ سے متصل ہو، اور اس میں ہر قسم کے پھل، خصوصاً انگور پائے جاتے ہوں، بلکہ بعض زبانوں میں تو منتخب پالتو پرندوں اور جانوروں کا بھی پایا جانا اس کے مفہوم میں شامل ہے۔ قرآن سے پہلے عرب کے کلام جاہلیت میں بھی لفظ فردوس مستعمل تھا اور قرآن میں اس کا اطلاق متعدد باغوں کے مجموعے پر کیا گیا ہے، جیسا کہ سورۂ کہف میں ارشاد ہوا کَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا، "ان کی میزبانی کے لیے فردوس کے باغ ہیں"۔ اس سے جو تصور ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ فردوس ایک بڑی جگہ ہے جس میں بکثرت باغ اور چمن اور گلشن پائے جاتے ہیں۔

اہل ایمان کے وارث فردوس ہونے پر سورۂ طٰہٰ رکوع ۶، اور سورۂ انبیاء رکوع ۷، کے حواشی میں کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

؎۱ اِن آیات میں چار اہم مضمون بیان کیے گئے ہیں:۔

اوّلاً، یہ ایک اصولی بات کہہ دی گئی ہے کہ جو لوگ بھی قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بات مان کر یہ اوصاف اپنے اندر پیدا کریں گے اور اس رویّے کے پابند ہو جائیں گے وہ دنیا اور آخرت میں فلاح پائیں گے، قطع نظر اس سے کہ کسی قوم، نسل یا ملک کے ہوں۔

ثانیاً، فلاح محض اقرارِ ایمان، یا محض اخلاق اور عمل کی خوبیوں کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ دونوں کے اجتماع کا نتیجہ ہے۔ جب آدمی خدا کی بھیجی ہوئی ہدایت کو مانے، پھر اس کے مطابق اخلاق اور عمل کی خوبیاں اپنے اندر پیدا کرے، تب وہ فلاح سے ہمکنار ہوگا۔

ثالثاً، فلاح محض دنیوی اور مادّی خوشحالی اور محدود وقتی کامیابیوں کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ ایک وسیع تر حالتِ خیر کا نام ہے جس کا اطلاق دنیا اور آخرت میں پائدار و مستقل کامیابی و آسودگی پر ہوتا ہے۔ یہ چیز ایمان و عمل صالح کے بغیر نصیب نہیں ہوتی۔ اور اس کُلیّے کو نہ تو گمراہوں کی وقتی خوشحالیاں اور کامیابیاں توڑتی ہیں، نہ مومنینِ صالحین کے عارضی مصائب کو اس کی نقیض ٹھیرایا جا سکتا ہے۔

رابعاً، مومنین کے اِن اوصاف کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی صداقت کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور یہی مضمون آگے کی تقریر سے ان آیات کا ربط قائم کرتا ہے۔ تیسرے رکوع کے خاتمے تک کی پوری تقریر کا سلسلۂ استدلال اس طرح پر ہے کہ:

آغاز میں تجربی دلیل ہے، یعنی یہ کہ اس نبی کی تعلیم نے خود تمہاری ہی سوسائٹی کے افراد میں یہ سیرت و کردار اور یہ اخلاق و اوصاف پیدا کر کے دکھائے ہیں۔ تم خود سوچ لو کہ یہ تعلیم حق نہ ہوتی تو ایسے صالح نتائج کس طرح پیدا کر سکتی تھی۔

اس کے بعد مشاہداتی دلیل ہے، یعنی یہ کہ انسان کے اپنے وجود میں، اور گرد و پیش کی کائنات میں جو آیات نظر آتی ہیں وہ سب توحید اور آخرت کی اُس تعلیم کے برحق ہونے کی شہادت دے رہی ہیں جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پیش کرتے ہیں۔

پھر تاریخی دلائل آتے ہیں، جن میں بتایا گیا ہے کہ نبی اور اس کے منکرین کی کشمکش آج نئی نہیں ہے بلکہ انہی بنیادوں پر قدیم ترین زمانے سے چلی آ رہی ہے۔ اس کشمکش کا ہر زمانے میں ایک ہی نتیجہ برآمد ہوتا رہا ہے اور وہ صاف طور پر بتا دیتا ہے کہ فریقین میں سے حق پر کون تھا اور باطل پر کون۔

ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے بنایا، پھر اسے ایک محفوظ جگہ ٹپکی ہوئی بوند میں تبدیل کیا، پھر اس بوند کو لوتھڑے کی شکل دی، پھر لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا، پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا،[۱۲] پھر اسے ایک دوسری ہی مخلوق بنا کھڑا کیا۔[۱۳] پس بڑا ہی بابرکت ہے اللہ،[۱۴] سب کاریگروں سے

---

[۱۲] تشریح کے لیے ملاحظہ ہوں سورۂ حج رکوع ۱ کے حواشی۔

[۱۳] یعنی کوئی خالی الذہن آدمی بچے کو ماں کے رحم میں پرورش پاتے دیکھ کر یہ تصور بھی نہیں کر سکتا کہ یہاں وہ انسان تیار ہو رہا ہے جو باہر جا کر عقل اور دانائی اور صنعت کے یہ کچھ کمالات دکھلائے گا اور ایسی ایسی حیرت انگیز قوتیں اور صلاحیتیں اس سے ظاہر ہونگی۔ وہاں وہ ہڈیوں اور گوشت پوست کا ایک پلندا سا ہوتا ہے جس میں وضع حمل کے آغاز تک زندگی کی ابتدائی خصوصیات کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ نہ سماعت، نہ بصارت، نہ گویائی، نہ عقل و خرد، نہ اور کوئی خوبی۔ مگر باہر آ کر وہ چیز ہی کچھ اور بن جاتا ہے جس کو پیٹ والے جنین سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ اب وہ ایک سمیع و بصیر اور ناطق وجود ہوتا ہے۔ اب وہ تجربے اور مشاہدے سے علم حاصل کرتا ہے۔ اب اس کے اندر ایک ایسی خودی ابھرنی شروع ہوتی ہے جو بیداری کے پہلے ہی لمحہ سے اپنی دسترس کی ہر چیز پر تحکم جتاتی اور اپنا زور منوانے کی کوشش کرتی ہے۔ پھر وہ جوں جوں بڑھتا جاتا ہے، اُس کی ذات میں یہ "چیزے دیگر" ہونے کی کیفیت نمایاں تر اور افزوں تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ جوان ہوتا ہے تو بچپن کی بہ نسبت کچھ اور ہوتا ہے۔ ادھیڑ ہوتا ہے تو جوانی کے مقابلے میں کوئی اور چیز ثابت ہوتا ہے۔ بڑھاپے کو پہنچتا ہے تو نئی نسلوں کے لیے یہ اندازہ کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کا بچپن کیا تھا اور جوانی کیسی تھی۔ اتنا بڑا تغیر کم از کم اس دنیا کی کسی دوسری مخلوق میں واقع نہیں ہوتا۔ کوئی شخص ایک طرف کسی پختہ عمر کے انسان کی طاقتیں اور قابلیتیں اور کام دیکھے اور دوسری طرف یہ تصور کرے کہ پچاس ساٹھ برس پہلے ایک روز جو بوند ٹپک کر رحم مادر میں گری تھی اس کے اندر یہ کچھ بھرا ہوا تھا، تو بے اختیار اس کی زبان سے وہی بات نکلے جو آگے کے فقرے میں آ رہی ہے۔

[۱۴] اصل میں فَتَبَارَكَ اللّٰهُ کے الفاظ ارشاد ہوئے ہیں جن کی پوری معنویت ترجمے میں ادا کرنا محال ہے۔ لغت اور استعمالات زبان کے لحاظ سے اس میں دو مفہوم شامل ہیں۔ ایک یہ کہ وہ نہایت مقدس اور منزہ ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ اس قدر خیر اور بھلائی اور خوبی کا مالک ہے کہ جتنا تم اس کا اندازہ کرو اس سے زیادہ ہی اس کو پاؤ حتیٰ کہ اس کی خیرات کا سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو۔ ان دونوں معنوں پر غور کیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ تخلیق انسانی کے مراتب بیان کرنے

اچھا کاریگر، پھر اس کے بعد تم کو ضرور مرنا ہے، پھر قیامت کے روز یقیناً تم اٹھائے جاؤ گے۔
اور تمہارے اوپر ہم نے سات راستے بنائے[۱۵]، تخلیق کے کام سے ہم کچھ نابلد نہ تھے[۱۶]۔ اور آسمان سے

کے بعد فتبارك الله کا فقرہ محض ایک تعریفی فقرہ ہی نہیں ہے بلکہ یہ دلیل کے بعد نتیجۂ دلیل بھی ہے۔ اس میں گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ جو خدا مٹی کے ست کو ترقی دے کر ایک پورے انسان کے مرتبے تک پہنچا دیتا ہے وہ اس سے بدرجہا زیادہ منزّہ ہے کہ خدائی میں کوئی اس کا شریک ہو سکے، اور اس سے بدرجہا مقدس ہے کہ اُسی انسان کو پھر پیدا نہ کر سکے، اور اس کی خیرات کا یہ بڑا ہی گھٹیا اندازہ ہے کہ بس ایک دفعہ انسان بنا دینے ہی پر اس کے کمالات ختم ہو جائیں، اس سے آگے وہ کچھ نہ بنا سکے۔

۱۵؎ اصل میں لفظ طرائق استعمال ہوا ہے جس کے معنی راستوں کے بھی ہیں اور طبقوں کے بھی۔ اگر پہلے معنی لیے جائیں تو غالباً اس سے مراد سات سیاروں کی گردش کے راستے ہیں، اور چونکہ اس زمانے کا انسان سبع سیارہ ہی سے واقف تھا، اس لیے سات ہی راستوں کا ذکر کیا گیا، اس کے معنی بہر حال یہ نہیں ہیں کہ ان کے علاوہ اور دوسرے راستے نہیں ہیں۔ اور اگر دوسرے معنی لیے جائیں تو سَبْعَ طَرَائِقَ کا وہی مفہوم ہو گا جو سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا (سات آسمان طبق برطبق) کا مفہوم ہے۔ اور یہ جو فرمایا کہ "تمہارے اوپر" ہم نے سات راستے بنائے، تو اس کا ایک تو سیدھا سادھا مطلب وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے ذہن میں آتا ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ تم سے بھی زیادہ بڑی چیز ہم نے یہ آسمان بنائے ہیں، جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ۔ "آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا انسانوں کو پیدا کرنے سے زیادہ بڑا کام ہے۔" (المؤمن - ۶)

۱۶؎ دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے: "اور مخلوقات کی طرف سے ہم غافل نہ تھے، یا نہیں ہیں"۔ متن میں جو مفہوم لیا گیا ہے اس کے لحاظ سے آیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ سب کچھ جو ہم نے بنایا ہے، یہ بس یونہی کسی اناڑی کے ہاتھوں الل ٹپ نہیں بن گیا ہے، بلکہ اسے ایک سوچے سمجھے منصوبے پر پورے علم کے ساتھ بنایا گیا ہے، اہم قوانین اس میں کار فرما ہیں، ادنیٰ سے لے کر اعلیٰ تک سارے نظام کائنات میں ایک مکمل ہم آہنگی پائی جاتی ہے، اور اس کارگاہِ عظیم میں ہر طرف ایک مقصدیت نظر آتی ہے جو بنانے والے کی حکمت پر دلالت کر رہی ہے۔ دوسرا مفہوم لینے کی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ اس کائنات میں جتنی بھی مخلوقات ہم نے پیدا کی ہے اس کی کسی حاجت سے ہم کبھی غافل، اور کسی حالت سے کبھی

ہم نے ٹھیک اندازے کے مطابق ایک خاص مقدار میں پانی اتارا اور اس کو زمین میں ٹھیرا دیا[۱۷] ہم اُسے جس طرح چاہیں غائب کر سکتے ہیں[۱۸]۔ پھر اس پانی کے ذریعہ سے ہم نے تمہارے لیے کھجور اور انگور کے باغ پیدا کر دیے، تمہارے لیے ان باغوں میں بہت سے لذیذ پھل ہیں[۱۹] اور ان سے تم روزی حاصل کرتے ہو[۲۰]۔ اور

بے خبر نہیں رہے ہیں کسی چیز کو ہم نے اپنے منصوبے کے خلاف بننے اور چلنے نہیں دیا ہے۔ کسی چیز کی فطری ضروریات فراہم کرنے میں ہم نے کوتاہی نہیں کی ہے۔ اور ایک ایک ذرے اور پتے کی حالت سے ہم باخبر رہے ہیں۔

۱۷ اس سے مراد اگرچہ موسمی بارش بھی ہو سکتی ہے، لیکن آیت کے الفاظ پر غور کرنے سے ایک دوسرا مطلب بھی سمجھ میں آتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ آغازِ آفرینش میں اللہ تعالیٰ نے بیک وقت اتنا پانی زمین پر نازل فرما دیا تھا جو قیامت تک اس کرے کی ضروریات کے لیے اس کے علم میں کافی تھا۔ وہ پانی زمین ہی کے نشیبی حصوں میں ٹھیر گیا جس سے سمندر اور بحیرے وجود میں آئے اور آبِ زیرِ زمین (SUB-SOIL WATER) پیدا ہوا۔ اب یہ اُسی پانی کا اُلٹ پھیر ہے جو گرمی، سردی اور ہواؤں کے ذریعے سے ہوتا رہتا ہے، اسی کو برف پوش پہاڑ، دریا، چشمے اور کنوئیں زمین کے مختلف حصوں میں پھیلاتے رہتے ہیں، اور وہی بے شمار چیزوں کی پیدائش اور ترکیب میں شامل ہوتا اور پھر ہوا میں تحلیل ہو کر اصل ذخیرے کی طرف واپس جاتا رہتا ہے۔ شروع سے آج تک پانی کے اس ذخیرے میں نہ ایک قطرے کی کمی ہوئی اور نہ ایک قطرے کا اضافہ ہی کرنے کی کوئی ضرورت پیش آئی۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ پانی جس کی حقیقت آج ہر مدرسے کے طالب علم کو معلوم ہے کہ وہ ہائڈروجن اور آکسیجن، دو گیسوں کے امتزاج سے بنا ہے، ایک دفعہ تو اتنا بن گیا کہ اس سے سمندر بھر گئے، اور اب اس کے ذخیرے میں ایک قطرے کا بھی اضافہ نہیں ہوتا۔ کون تھا جس نے ایک وقت میں اتنی ہائڈروجن اور آکسیجن ملا کر اس قدر پانی بنا دیا؟ اور کون ہے جو اب انہی دونوں گیسوں کو اس خاص تناسب کے ساتھ نہیں ملنے دیتا جس سے پانی بنتا ہے حالانکہ دونوں گیسیں اب بھی فضا میں موجود ہیں؟ اور کون ہے جو پانی کے بخارات میں سے آکسیجن اور ہائڈروجن کو الگ الگ ہو کر فضا کی آکسیجن اور ہائڈروجن کے ساتھ جا ملنے سے روک رہا ہے؟ کیا دہریوں کے پاس اس کا کوئی جواب ہے؟ اور کیا پانی اور ہوا اور گرمی اور سردی کے الگ الگ خدا ماننے والے اس کا کوئی جواب رکھتے ہیں۔

۱۸ یعنی اسے غائب کر دینے کی کوئی ایک ہی صورت نہیں ہے، بے شمار صورتیں ممکن ہیں، اور ان میں سے جس کو

وہ درخت بھی ہم نے پیدا کیا جو طُور سیناء سے نکلتا ہے[۲۱]، تیل بھی لیے ہوئے اُگتا ہے اور کھانے والوں کے لیے سالن بھی۔

اور حقیقت یہ ہے کہ تمہارے لیے مویشیوں میں بھی ایک سبق ہے۔ ان کے پیٹوں میں جو کچھ ہے اسی میں سے ایک چیز ہم تمہیں پلاتے ہیں[۲۲]، اور تمہارے لیے ان میں بہت سے دوسرے فائدے بھی ہیں۔ ان کو تم کھاتے ہو اور اُن پر اور کشتیوں پر سوار بھی کیے جاتے ہو[۲۳]۔ ع

ہم جب چاہیں اختیار کرکے تمہیں زندگی کے اس اہم ترین وسیلے سے محروم کرسکتے ہیں۔ اس طرح یہ آیت سورۂ ملک کی اُس آیت سے وسیع تر مفہوم رکھتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ قُلْ اَرَاَیْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ مَآؤُکُمْ غَوْرًا فَمَنْ یَّاْتِیْکُمْ بِمَآءٍ مَّعِیْنٍ؟ "ان سے کہو، کبھی تم نے سوچا کہ اگر تمہارا یہ پانی زمین میں بیٹھ جائے تو کون ہے جو تمہیں بہتے چشمے لادیگا؟"

[۱۹] یعنی کھجوروں اور انگوروں کے علاوہ بھی طرح طرح کے میوے اور پھل۔

[۲۰] یعنی ان باغوں کی پیداوار سے، جو پھل غلّے، لکڑی اور دوسری مختلف صورتوں میں حاصل ہوتی ہے، تم اپنی معاش پیدا کرتے ہو۔ منھا تاکلون میں منہا کی ضمیر جنّات کی طرف پھرتی ہے نہ کہ پھلوں کی طرف۔ اور تاکلون کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ ان باغوں کے پھل تم کھاتے ہو، بلکہ یہ بحیثیتِ مجموعی روزی حاصل کرنے کے مفہوم پر حاوی ہے جس طرح ہم اردو زبان میں کہتے ہیں کہ فلاں شخص اپنے فلاں کام کی روٹی کھاتا ہے، اُسی طرح عربی زبان میں بھی کہتے ہیں فلانٌ یاکل من حرفتہٖ۔

[۲۱] مراد ہے زیتون، جو بحرِ روم کے گردو پیش کے علاقے کی پیداوار میں سب سے زیادہ اہم چیز ہے۔ اس کا درخت ڈیڑھ ڈیڑھ دو دو ہزار برس تک چلتا ہے، حتیٰ کہ فلسطین کے بعض درختوں کا قدوقامت اور پھیلاؤ دیکھ کر اندازہ کیا گیا ہے کہ وہ حضرت عیسٰی کے زمانے سے اب تک چلے آرہے ہیں۔ طورِ سیناء کی طرف اس کو منسوب کرنے کی وجہ غالبًا یہ ہے کہ وہی علاقہ، جس کا مشہور ترین اور نمایاں ترین مقام طورِ سیناء ہے، اس درخت کا وطنِ اصلی ہے۔

[۲۲] یعنی دودھ، جس کے متعلق قرآن میں دوسری جگہ فرمایا گیا ہے کہ خون اور گوبر کے درمیان یہ ایک تیسری چیز ہے جو جانور کی غذا سے پیدا کردی جاتی ہے (النحل۔ رکوع ۹)۔

[۲۳] مویشیوں اور کشتیوں کا ایک ساتھ ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہلِ عرب سواری اور بار برداری کے لیے زیادہ تر

ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا[۲۴]۔ اس نے کہا "اے میری قوم کے لوگو، اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارے لیے کوئی دوسرا معبود نہیں ہے، کیا تم ڈرتے نہیں ہو؟[۲۵]" اس کی قوم کے جن سرداروں نے ماننے سے انکار کیا وہ کہنے لگے کہ "یہ شخص کچھ نہیں ہے مگر ایک بشر تم ہی جیسا[۲۶]۔ اس کی غرض یہ ہے کہ تم پر برتری حاصل کرے[۲۷]

اونٹ استعمال کرتے تھے، اور اونٹوں کے لیے "خشکی کے جہاز" کا استعارہ بہت پرانا ہے۔ جاہلیت کا شاعر ذوالرمہ کہتا ہے:-

ع سفینۃ برٍّ تحت خدّی زمامها

۲۴ تقابل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ ۴۰ تا ۴۴ - ۲۹۹ تا ۳۰۱ - ۳۴۳ تا ۳۴۴ - ۵۹۱ - نیز سورۂ مریم رکوع ۳ - اور سورۂ انبیاء رکوع ۶ -

۲۵ یعنی کیا تمہیں اپنے اصلی اور حقیقی خدا کو چھوڑ کر دوسروں کی بندگی کرتے ہوئے ڈر نہیں لگتا؟ کیا تم اس بات سے بالکل بے خوف ہو کر جو تمہارا اور سارے جہان کا مالک و فرمانروا ہے اس کی سلطنت میں رہ کر اس کے بجائے دوسروں کی بندگی و اطاعت کرنے اور دوسروں کی ربوبیت و خداوندی تسلیم کرنے کے کیا نتائج ہوں گے؟

۲۶ یہ خیال تمام گمراہ لوگوں کی مشترک گمراہیوں میں سے ایک ہے کہ بشر نبی نہیں ہو سکتا اور نبی بشر نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے قرآن نے بار بار اس جاہلانہ تصور کا ذکر کر کے اس کی تردید کی ہے اور اس بات کو پورے زور کے ساتھ بیان کیا ہے کہ تمام انبیاء انسان تھے اور انسانوں کے لیے انسان ہی نبی ہونا چاہیے۔ (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم صفحہ ۴۲ - ۴۵ - ۲۶۱ - ۳۳۳ تا ۳۳۵ - ۳۴۷ - ۴۴۶ - ۴۴۶ - ۴،۶ تا ۷۷ - ۵۴۲ - ۵۴۳ تا ۵۴۵ - ۶۴۴ - نیز سورۂ کہف، رکوع ۱۲ - انبیاء، رکوع ۱)۔

۲۷ یہ بھی مخالفین حق کا قدیم ترین حربہ ہے کہ جو شخص بھی اصلاح کے لیے کوشش کرنے اٹھے اس پر فوراً یہ الزام چسپاں کر دیتے ہیں کہ کچھ نہیں، بس اقتدار کا بھوکا ہے۔ یہی الزام فرعون نے حضرت موسیٰ اور ہارون پر لگایا تھا کہ تم اس لیے اٹھے ہو کہ تمہیں ملک میں بڑائی حاصل ہو جائے، تکون لکما الکبریاء فی الارض (یونس - ۸)، یہی حضرت عیسیٰ پر لگایا گیا کہ یہ شخص یہودیوں کا بادشاہ بننا چاہتا ہے، اور اسی کا شبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سرداران قریش کو تھا۔ چنانچہ کئی مرتبہ انہوں نے آپ سے یہ سودا کرنے کی کوشش کی کہ اگر اقتدار کے طالب ہو تو "اپوزیشن" چھوڑ کر حزب اقتدار میں شامل ہو جاؤ، تمہیں ہم بادشاہ بنائے لیتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ ساری عمر دنیا اور اس کے مادی فائدوں اور اس کی شان و شوکت ہی کے لیے اپنی جان

کھپاتے رہتے ہیں اُن کے لیے یہ تصور کرنا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہوتا ہے کہ اسی دنیا میں کوئی انسان نیک نیتی اور بے غرضی کے ساتھ فلاح انسانیت کی خاطر بھی اپنی جان کھپا سکتا ہے۔ وہ خود چونکہ اپنا اثر و اقتدار جمانے کے لیے دلفریب نعرے اور اصلاح کے جھوٹے دعوے شب و روز استعمال کرتے رہتے ہیں، اس لیے یہ مکاری و فریب کاری ان کی نگاہ میں بالکل ایک فطری چیز ہوتی ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اصلاح کا نام مکر و فریب کے سوا کسی صداقت اور خلوص کے ساتھ کبھی لیا ہی نہیں جا سکتا، یہ نام جو بھی لیتا ہے ضرور وہ ان کا اپنا ہم جنس ہی ہوگا۔ اور لطف یہ ہے کہ مصلحین کے خلاف "اقتدار کی بھوک" کا یہ الزام ہمیشہ برسرِاقتدار لوگ اور ان کے خوشامدی حاشیہ نشین ہی استعمال کرتے رہے ہیں۔ گویا خود انہیں اور ان کے آقایانِ نامدار کو جو اقتدار حاصل ہے وہ تو ان کا پیدائشی حق ہے، اس کے حاصل کرنے اور اس پر قابض رہنے میں وہ کسی الزام کے مستحق نہیں ہیں، البتہ نہایت قابلِ ملامت ہے وہ جس کے لیے یہ "غذا" پیدائشی حق نہ تھی اور اب یہ لوگ اس کے اندر اس چیز کی "بھوک" محسوس کر رہے ہیں۔

اس جگہ یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ جو شخص بھی رائج الوقت نظامِ زندگی کی خرابیوں کو دور کرنے کے لیے اُٹھے گا اور اس کے مقابلے میں ایک اصلاحی نظریہ و نظام پیش کرے گا، اس کے لیے بہر حال یہ بات ناگزیر ہوگی کہ اصلاح کی راہ میں جو طاقتیں بھی سدِ راہ ہوں انہیں ہٹانے کی کوشش کرے اور ان طاقتوں کو برسرِاقتدار لائے جو اصلاحی نظریہ و نظام کو عملاً نافذ کر سکیں۔ نیز ایسے شخص کی دعوت جب بھی کامیاب ہوگی، اس کا قدرتی نتیجہ یہی ہوگا کہ وہ لوگوں کا مقتدا و پیشوا بن جائے گا اور نئے نظام میں اقتدار کی باگیں یا تو اس کے اپنے ہی ہاتھوں میں ہونگی، یا اس کے حامیوں اور پیروؤں کے ہاتھ ان پر قابض ہونگے۔ آخر انبیاء اور مصلحینِ عالم میں سے کون ہے جس کی کوششوں کا مقصد اپنی دعوت کو عملاً نافذ کرنا نہ تھا، اور کون ہے جس کی دعوت کی کامیابی نے فی الواقع اس کو پیشوا نہیں بنا دیا؟ پھر کیا یہ امر واقعی کسی پر یہ الزام چسپاں کر دینے کے لیے کافی ہے کہ وہ دراصل اقتدار کا بھوکا تھا، اور اس کی اصل غرض وہی پیشوائی تھی جو اس نے حاصل کر لی؟ ظاہر ہے کہ بد طینت دشمنانِ حق کے سوا اس سوال کا جواب کوئی بھی اثبات میں نہ دیگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقتدار کے بجائے خود مطلوب ہونے اور کسی مقصدِ خیر کے لیے مطلوب ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اتنا ہی بڑا فرق جتنا ڈاکو کے خنجر اور ڈاکٹر کے نشتر میں ہے۔ اگر کوئی شخص صرف اس بنا پر ڈاکو اور ڈاکٹر کو ایک کر دے کہ دونوں بالارادہ جسم چیرتے ہیں اور نتیجہ میں مال دونوں کے ہاتھ آتا ہے، تو یہ صرف اس کے اپنے ہی دماغ یا دل کا قصور ہے۔

اللہ کو اگر بھیجنا ہوتا تو فرشتے بھیجتا۔ یہ بات تو ہم نے کبھی اپنے باپ دادا کے وقتوں میں سنی ہی نہیں (کہ بشر رسول بن کر آئے)، کچھ نہیں بس اس آدمی کو ذرا جنون لاحق ہو گیا ہے۔ کچھ مدت اور دیکھ لو (شاید افاقہ ہو جائے)"۔ نوح نے کہا "پروردگار، اِن لوگوں نے جو میری تکذیب کی ہے اس پر اب تو ہی میری نُصرت فرما"۔[۲۸] ہم نے اس پر وحی کی کہ "ہماری نگرانی میں، اور ہماری وحی کے مطابق، کشتی تیار کر۔ پھر جب ہمارا حکم آجائے اور تنور اُبل پڑے[۲۹] تو ہر قسم کے جانوروں میں سے ایک ایک جوڑا لے کر اس میں سوار ہو جا، اور اپنے اہل و عیال کو بھی ساتھ لے، سوائے اُن کے جن کے خلاف پہلے فیصلہ ہو چکا ہے، اور ظالموں کے معاملہ میں مجھ سے کچھ نہ کہنا، یہ اب غرق ہونے

ورنہ دونوں کی نیت، دونوں کے طریق کار اور دونوں کے مجموعی کردار میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی صاحب عقل آدمی ڈاکو کو ڈاکو اور ڈاکٹر کو ڈاکٹر سمجھنے میں غلطی نہیں کر سکتا۔

۲۸۔ یعنی میری طرف سے اِس تکذیب کا بدلہ لے۔ جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ "پس نوح نے اپنے رب کو پکارا کہ میں دبا لیا گیا ہوں، اب تو ان سے بدلہ لے" (القمر-۱)، اور سورۂ نوح میں فرمایا: وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ۝ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا۔ "اور نوح نے کہا، اے میرے پروردگار، اس زمین پر کافروں میں سے ایک بسنے والا بھی نہ چھوڑ، اگر تو نے ان کو رہنے دیا تو یہ تیرے بندوں کو گمراہ کر دیں گے اور ان کی نسل سے بدکار منکرین حق ہی پیدا ہوں گے"۔

۲۹۔ بعض لوگوں نے تنور سے مراد زمین لی ہے، بعض نے زمین کا بلند ترین حصہ مراد لیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ فار التنور کا مطلب طلوع فجر ہے، اور بعض کی رائے میں یہ حمی الوطیس کی طرح ایک استعارہ ہے "ہنگامہ گرم ہو جانے" کے معنی میں۔ لیکن کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کہ قرآن کے الفاظ کو بغیر کسی قرینے کے مجازی معنوں میں لیا جائے جبکہ ظاہری مفہوم لینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ یہ الفاظ پڑھ کر ابتداءً جو مفہوم ذہن میں آتا ہے وہ یہی ہے کہ کوئی خاص تنور پہلے سے نامزد کر دیا گیا تھا کہ طوفان کا آغاز اس کے نیچے سے پانی اُبلنے پر ہوگا۔ دوسرے کوئی معنی سوچنے کی ضرورت اُس وقت پیش آتی ہے جبکہ آدمی یہ ماننے کے لیے تیار نہ ہو کہ اتنا بڑا طوفان ایک تنور کے نیچے سے پانی ابل پڑنے پر شروع ہوا ہوگا۔ مگر خدا کے معاملات عجیب ہیں۔ وہ جب کسی قوم کی شامت لاتا ہے تو ایسے رخ سے لاتا ہے جدھر اس کا وہم و گمان بھی نہیں جا سکتا۔

والے ہیں۔ پھر جب تو اپنے ساتھیوں سمیت کشتی پر سوار ہو جائے تو کہہ، شکر ہے اس خدا کا جس نے ہمیں ظالم لوگوں سے نجات دی[۳۰]۔ اور کہہ، پروردگار، مجھ کو برکت والی جگہ اُتار اور تو بہترین جگہ دینے والا ہے[۳۱]۔"

اِس قصے میں بڑی نشانیاں ہیں[۳۲]، اور آزمائش تو ہم کرکے ہی رہتے ہیں[۳۳]۔

ان کے بعد ہم نے ایک دوسرے دور کی قوم اُٹھائی[۳۴]۔ پھر اُن میں خود انہی کی قوم کا ایک رسول بھیجا جس نے

---

۳۰ ؎ یہ کسی قوم کی انتہائی بداطواری اور خباثت و شرارت کا ثبوت ہے کہ اس کی تباہی پر شکر ادا کرنے کا حکم دیا جائے۔

۳۱ ؎ "اُتارنے" سے مراد محض اُتارنا ہی نہیں ہے، بلکہ عربی محاورے کے مطابق اِس میں "میزبانی" کا مفہوم بھی شامل ہے۔ گویا اس دعا کا مطلب یہ ہے کہ خدایا اب ہم تیرے مہمان ہیں اور تو ہی ہمارا میزبان ہے۔

۳۲ ؎ یعنی عبرت آموز سبق ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ توحید کی دعوت دینے والے انبیاء حق پر تھے اور شرک پر اصرار کرنے والے کفار باطل پر، اور یہ کہ آج وہی صورتِ حال مکّہ میں درپیش ہے جو کسی وقت حضرت نوح اور ان کی قوم کے درمیان تھی اور اس کا انجام بھی کچھ اُس سے مختلف ہونے والا نہیں ہے، اور یہ کہ خدا کے فیصلے میں چاہے دیر کتنی ہی لگے مگر فیصلہ آخر کار ہو کر رہتا ہے اور وہ لازماً اہلِ حق کے حق میں اور اہلِ باطل کے خلاف ہوتا ہے۔

۳۳ ؎ دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "آزمائش تو ہمیں کرنی ہی تھی"، یا "آزمائش تو ہمیں کرنی ہی ہے"۔ تینوں صورتوں میں مدعا اس حقیقت پر خبردار کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو بھی اپنی زمین اور اس کی بے شمار چیزوں پر اقتدار عطا کرکے بس یونہی اس کے حال پر نہیں چھوڑ دیتا ہے، بلکہ اس کی آزمائش کرتا ہے اور دیکھتا رہتا ہے کہ وہ اپنے اقتدار کو کس طرح استعمال کر رہی ہے۔ قومِ نوح کے ساتھ جو کچھ ہوا اسی قانون کے مطابق ہوا، اور دوسری کوئی قوم بھی اللہ کی ایسی چہیتی نہیں ہے کہ وہ بس اسے خوانِ یغما پر ہاتھ مارنے کے لیے آزاد چھوڑ دے۔ اِس معاملے سے ہر ایک کو لازماً سابقہ پیش آتا ہے۔

۳۴ ؎ بعض لوگوں نے اس سے مراد قومِ ثمود لی ہے، کیونکہ آگے چل کر ذکر آ رہا ہے کہ یہ قوم صَیْحَہ کے عذاب سے تباہ کی گئی، اور دوسرے مقامات پر قرآن میں بتایا گیا ہے کہ ثمود وہ قوم ہے جس پر یہ عذاب آیا، (ہود۔ رکوع ۶۔ الحجر ۵۔ القمر ۲) بعض دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر دراصل قومِ عاد کا ہے، کیونکہ قرآن کی رُو سے قومِ نوح کے بعد یہی قوم اٹھائی گئی تھی، وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ (اعراف۔ رکوع ۹)۔ صحیح بات یہی دوسری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ "قومِ نوح کے بعد" کا اشارہ اسی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ رہا صَیْحَہ (چیخ، آوازہ، شور، ہنگامۂ عظیم) تو محض اس کی مناسبت

انہیں دعوت دی) کہ اللہ کی بندگی کرو، تمہارے لیے اُس کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے، کیا تم ڈرتے نہیں ہو؟ع ۲
اُس کی قوم کے جن سرداروں نے ماننے سے انکار کیا اور آخرت کی پیشی کو جھٹلایا، جن کو ہم نے دنیا کی زندگی میں آسودہ کر رکھا تھا،^۳۵ وہ کہنے لگے "یہ شخص کچھ نہیں ہے مگر ایک بشر تم ہی جیسا۔ جو کچھ تم کھاتے ہو وہی یہ کھاتا ہے اور جو کچھ تم پیتے ہو وہی یہ پیتا ہے۔ اب اگر تم نے اپنے ہی جیسے ایک بشر کی اطاعت قبول کر لی تو تم گھاٹے ہی میں رہے۔^۳۶ یہ تمہیں اطلاع دیتا ہے کہ جب تم مر کر مٹی ہو جاؤ گے اور ہڈیوں کا پنجر بن کر رہ جاؤ گے اُس

اِس قوم کو ثمود قرار دینے کے لیے کافی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ لفظ جس طرح اُس آوازۂ تند کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ہلاکتِ عام کا موجب ہو، اُسی طرح اُس شور و ہنگامہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جو ہلاکتِ عام کے وقت برپا ہُوا کرتا ہے خواہ سببِ ہلاکت کچھ ہی ہو۔

۳۵ یہ خصوصیات لائقِ غور ہیں۔ پیغمبر کی مخالفت کے لیے اٹھنے والے اصل لوگ وہ تھے جنہیں قوم کی سرداری حاصل تھی۔ اُن سب کی مشترک گمراہی یہ تھی کہ وہ آخرت کے منکر تھے، اس لیے خدا کے سامنے کسی ذمہ داری و جواب دہی کا انہیں اندیشہ نہ تھا، اور اسی لیے وہ دنیا کی اس عارضی زندگی پر فریفتہ تھے اور "مادی فلاح و بہبود" سے بلند تر کسی قدر کے قائل نہ تھے۔ پھر اس گمراہی میں جس چیز نے ان کو بالکل ہی غرق کر دیا تھا وہ خوشحالی و آسودگی تھی جسے وہ اپنے برحق ہونے کی دلیل سمجھتے تھے اور یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھے کہ وہ عقیدہ، وہ نظامِ اخلاق، اور وہ طرزِ زندگی غلط بھی ہو سکتا ہے جس پر چل کر انہیں دنیا میں یہ کچھ کامیابیاں نصیب ہو رہی ہیں۔ انسانی تاریخ بار بار اس حقیقت کو دہراتی رہی ہے کہ دعوتِ حق کی مخالفت کرنے والے ہمیشہ انہی تین خصوصیات کے حامل لوگ ہوئے ہیں۔ اور یہی اُس وقت کا منظر بھی تھا جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکے میں اصلاح کی سعی فرما رہے تھے۔

۳۶ بعض لوگوں نے یہ غلط سمجھا ہے کہ یہ باتیں وہ لوگ آپس میں ایک دوسرے سے کرتے تھے۔ نہیں، یہ خطاب در اصل عوام الناس سے تھا۔ سردارانِ قوم کو جب خطرہ ہُوا کہ عوام پیغمبر کی پاکیزہ شخصیت اور دل لگتی باتوں سے متاثر ہو جائیں گے، اور ان کے متاثر ہو جانے کے بعد ہماری سرداری پھر کس پر چلے گی، تو انہوں نے یہ تقریریں کر کر کے عام لوگوں کو بہکانا شروع کیا۔ یہ اُسی معاملے کا ایک دوسرا پہلو ہے جو اوپر سردارانِ قوم نوح کے ذکر میں بیان ہُوا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ یہ خدا کی طرف سے پیغمبری ویغمبری کچھ نہیں ہے، محض اقتدار کی بھوک ہے جو اِس شخص سے یہ باتیں کرا رہی ہے۔ یہ فرماتے

وقت تم زقبروں سے) نکالے جاؤ گے ؟ بعید، بالکل بعید ہے یہ وعدہ جو تم سے کیا جارہا ہے - زندگی کچھ نہیں ہے مگر بس یہی دنیا کی زندگی - یہیں ہم کو مرنا اور جینا ہے اور ہم ہرگز اٹھائے جانے والے نہیں ہیں - یہ شخص خدا کے نام پر محض جھوٹ گھڑ رہا ہے اور ہم کبھی اس کی ماننے والے نہیں ہیں ؓ رسول نے کہا "پروردگار ان لوگوں نے جو میری تکذیب کی ہے اس پر اب تو ہی میری نصرت فرما" جواب میں ارشاد ہوا "قریب ہے وہ وقت جب یہ اپنے کیے پر پچھتائیں گے" آخر کار ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق ایک ہنگامۂ عظیم نے ان کو آلیا اور ہم نے انہیں کچرا بنا کر پھینک دیا[۳۷] ــــــ دور ہو ظالم قوم!

پھر ہم نے ان کے بعد دوسری قومیں اٹھائیں - کوئی قوم نہ اپنے وقت سے پہلے ختم ہوئی اور نہ اس کے بعد ٹھیر سکی - پھر ہم نے پے درپے اپنے رسول بھیجے - جس قوم کے پاس بھی اس کا رسول آیا، اُس نے اُسے جھٹلایا، اور ہم ایک کے بعد ایک قوم کو ہلاک کرتے چلے گئے حتیٰ کہ وہ بس افسانہ ہی بن کر رہ گئیں ـ پھٹکار ان لوگوں پر جو ایمان نہیں لاتے[۳۸]!

ہیں کہا یہ تھا، ذرا غور تو کرو کہ آخر یہ شخص تم سے کس چیز میں مختلف ہے - ویسا ہی گوشت پوست کا آدمی ہے جیسے تم ہو - کوئی فرق اس میں اور تم میں نہیں ہے - پھر کیوں یہ بڑا بنے اور تم اِس کے فرمان کی اطاعت کرو؟ ان تقریروں میں یہ بات گویا بلانزاع تسلیم شدہ تھی کہ ہم جو تمہارے سردار ہیں تو ہمیں تو ہونا ہی چاہیے، ہمارے گوشت پوست اور کھانے پینے کی نوعیت کی طرف دیکھنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا - زیر بحث ہماری سرداری نہیں ہے، کیونکہ وہ تو آپ سے آپ قائم اور مسلم ہے، البتہ زیر بحث یہ نئی سرداری ہے جو اب قائم ہوتی نظر آرہی ہے - اس طرح ان لوگوں کی بات سردارانِ قومِ نوح کی بات سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھی جن کے نزدیک قابل الزام اگر کوئی چیز تھی تو وہ "اقتدار کی بھوک" تھی جو کسی نئے آنے والے کے اندر محسوس ہو یا جس کے ہونے کا شبہ کیا جاسکے - رہا ان کا اپنا پیٹ، تو وہ سمجھتے تھے کہ اقتدار بہر حال اس کی فطری خوراک ہے جس سے اگر وہ بدہضمی کی حد تک بھی بھر جائے تو قابل اعتراض نہیں -

۳۷ - اصل میں لفظ غُثَاء استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں وہ کوڑا کرکٹ جو سیلاب کے ساتھ بہتا ہوا آتا ہے اور پھر کناروں پر لگ کر پڑا سڑتا رہتا ہے -

۳۸ - یا بالفاظ دیگر پیغمبروں کی بات نہیں مانتے -

پھر ہم نے موسیٰ اور اس کے بھائی ہارون کو اپنی نشانیوں اور کھلی سند کے ساتھ[۳۹] فرعون اور اس کے اعیانِ سلطنت کی طرف بھیجا۔ مگر انہوں نے تکبر کیا اور بڑی دون کی لی۔[۴۰] کہنے لگے "کیا ہم اپنے ہی جیسے دو آدمیوں پر ایمان لے آئیں؟ اور آدمی بھی وہ جن کی قوم ہماری بندی ہے؟"[۴۱] پس انہوں نے دونوں کو جھٹلا دیا اور ہلاک ہونے والوں میں جا ملے۔[۴۲] اور موسیٰ کو ہم نے کتاب عطا فرمائی تاکہ لوگ اس سے رہنمائی حاصل کریں۔

اور ابن مریم اور اس کی ماں کو ہم نے ایک نشان بنایا[۴۳] اور ان کو ایک سطح مرتفع پر رکھا جو اطمینان کی جگہ تھی اور

---

۳۹ "نشانیوں" کے بعد "کھلی سند" سے مراد یا تو یہ ہے کہ ان نشانیوں کا اُن کے ساتھ ہونا ہی اس بات کی کھلی سند تھا کہ وہ اللہ کے بھیجے ہوئے پیغمبر ہیں۔ یا پھر نشانیوں سے مراد عصا کے سوا دوسرے وہ تمام معجزات ہیں جو مصر میں دکھائے گئے تھے، اور کھلی سند سے مراد عصا ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ سے جو معجزے رونما ہوتے اُن کے بعد تو یہ بات بالکل ہی واضح ہو گئی تھی کہ یہ دونوں بھائی مامور من اللہ ہیں۔

۴۰ اصل میں وکانوا قوما عالین کے الفاظ ہیں، جن کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ بڑے گھمنڈی، ظالم اور دراز دست تھے۔ دوسرے یہ کہ وہ بڑے اونچے بنتے اور انہوں نے بڑی دون کی لی۔

۴۱ اصل الفاظ ہیں "جن کی قوم ہماری عابد ہے"۔ عربی زبان میں کسی کا "مطیع فرمان" ہونا اور اس کا "عبادت گزار" ہونا، دونوں تقریباً ہم معنی الفاظ ہیں۔ جو کسی کی بندگی و اطاعت کرتا ہے وہ گویا اس کی عبادت کرتا ہے۔ اس سے بڑی اہم روشنی پڑتی ہے لفظ "عبادت" کے معنی پر اور انبیاء علیہم السلام کی اس دعوت پر کہ صرف اللہ کی عبادت کرنے اور اس کے سوا ہر ایک کی عبادت چھوڑ دینے کی تلقین جو وہ کرتے تھے اس کا پورا مفہوم کیا تھا۔ "عبادت" ان کے نزدیک صرف "پوجا" نہ تھی، ان کی دعوت یہ نہیں تھی کہ صرف پوجا اللہ کی کرو، باقی بندگی و اطاعت جس کی چاہو کرتے رہو۔ بلکہ وہ انسان کو اللہ کا پرستار بھی بنانا چاہتے تھے اور مطیع فرمان بھی، اور ان دونوں معنوں کے لحاظ سے دوسروں کی عبادت کو غلط ٹھیراتے تھے۔

۴۲ قصہ موسیٰ و فرعون کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۷۰۔ جلد دوم، صفحہ ۶۳ تا ۷۳، ۲۰۱ تا ۲۱۰، ۳۶۵-۳۲۶-۴۲۶ تا ۴۴۹ - نیز سورہ طٰہٰ رکوع ۱ تا ۴۔

۴۳ یہ نہیں فرمایا کہ ایک نشانی ابن مریم تھے اور ایک نشانی خود مریم۔ اور یہ بھی نہیں فرمایا کہ ابن مریم اور اس کی ماں کو دو نشانیاں بنایا۔ بلکہ فرمایا یہ ہے کہ وہ دونوں مل کر ایک نشانی بنائے گئے۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے

اور چشمے اس میں جاری تھے [44] ع

کہ باپ کے بغیر ابنِ مریمؑ کا پیدا ہونا، اور مرد کی صحبت کے بغیر مریمؑ کا حاملہ ہونا ہی وہ چیز ہے جو ان دونوں کو ایک نشانی بناتی ہے۔ جو لوگ حضرت عیسیٰ کی پیدائش بے پدر کے منکر ہیں وہ ماں اور بیٹے کے ایک آیت ہونے کی کیا توجیہ کریں گے؟ (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ ۲۵۱ تا ۲۵۹ - ۴۱۷ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - نیز سورۂ مریم مع حواشی رکوع ۲- سورہ انبیاء رکوع ۶)۔ یہاں دو باتیں اور بھی قابلِ توجہ ہیں۔ اوّل یہ کہ حضرت عیسیٰ اور ان کی والدۂ ماجدہ کا معاملہ جاہل انسانوں کی ایک دوسری کمزوری کی نشان دہی کرتا ہے۔ اوپر جن انبیاء کا ذکر تھا اُن پر تو ایمان لانے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا گیا کہ تم بشر ہو، بھلا بشر بھی کہیں نبی ہو سکتا ہے۔ مگر حضرت عیسیٰ اور ان کی والدہ کے جب لوگ معتقد ہوئے تو پھر ایسے ہوئے کہ انہیں بشریت کے مقام سے اٹھا کر خدائی کے مرتبے تک پہنچا دیا۔ دوم یہ کہ جن لوگوں نے حضرت عیسیٰ کی معجزانہ پیدائش، اور ان کی گہوارے والی تقریر سے اس کے معجزہ ہونے کا کھلا کھلا ثبوت دیکھ لینے کے باوجود ایمان لانے سے انکار کیا اور حضرت مریمؑ پر تہمت لگائی ان کو پھر سزا بھی ایسی دی گئی کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دنیا کے سامنے ایک نمونۂ عبرت بن گئی۔

[44] مختلف لوگوں نے اس سے مختلف مقامات مراد لیے ہیں۔ کوئی دمشق کہتا ہے، کوئی الرملہ، کوئی بیت المقدس، اور کوئی مصر۔ مسیحی روایات کے مطابق حضرت مریمؑ حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے بعد ان کی حفاظت کے لیے دو مرتبہ وطن چھوڑنے پر مجبور ہوئیں۔ پہلے ہیرودیس بادشاہ کے عہد میں وہ انہیں مصر لے گئیں اور اس کی موت تک وہیں رہیں۔ پھر ارخیلاوس کے عہدِ حکومت میں ان کو گلیل کے شہر ناصرہ میں پناہ لینی پڑی (متی ۲-۱۳ تا ۲۳)۔ اب یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی کہ قرآن کا اشارہ کس مقام کی طرف ہے۔ لغت کے اعتبار سے رَبْوَہ اس بلند زمین کو کہتے ہیں جو ہموار ہو اور اپنے گردوپیش کے علاقے سے اونچی ہو۔ ذاتِ قرار سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ ضرورت کی سب چیزیں پائی جاتی ہوں اور رہنے والا وہاں بفراغت زندگی بسر کر سکتا ہو۔ اور مَعِین سے مراد ہے بہتا ہوا پانی یا چشمۂ جاری۔

مسئلہ تملیک اور زکوٰۃ سے متعلق بعض دوسرے مسائل

(اہلِ علم کے غور و فکر کے لیے)

از جناب مولانا امین صاحب اصلاحی

ترجمان القرآن بابت محرم ۱۳۷۴ھ میں خان محمد صاحب ربانی کا ایک مضمون بعنوان "حضرات علمائے کرام کی خدمت میں چند سوالات" شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں چند ایسے سوال اٹھائے گئے تھے جو ادائیگی زکوٰۃ کے لیے تملیک کو رکن یا شرط قرار دینے کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان سوالوں کے جواب میں مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی کے دو مکتوب ترجمان القرآن بابت جمادی الاولیٰ ۱۳۷۴ھ میں شائع ہوئے ہیں۔ مولانا ظفر احمد صاحب نے اپنے مکاتیب میں ان اشکالات کا فقہ حنفی کی روشنی میں، جواب دینے کی کوشش کی ہے جو ربانی صاحب نے پیش کیے تھے۔ مجھے مولانا کے بعض پیش کردہ نتائج سے اختلاف ہے اس وجہ سے میں چاہتا ہوں کہ اپنا نقطۂ نظر بھی ان صفحات میں پیش کر دوں تاکہ مولانا اور دوسرے اہلِ علم ان پر غور کر سکیں۔ بحث کی سہولت کے لیے میں پہلے مولانا ظفر احمد صاحب کے خیالات حتی الامکان خود ان کے الفاظ میں پیش کرنے کی کوشش کروں گا اس کے بعد اپنی ناچیز معروضات پیش کروں گا۔

تملیک کے متعلق مولانا کا نقطۂ نظر یہ ہے:۔

> "تملیک فقیر" زکوٰۃ کے لیے شرط ہی نہیں بلکہ رکن ہے، بلکہ زکوٰۃ کی حقیقت ہی "تملیک فقیر" ہے۔ زکوٰۃ میں تملیک کا ضروری ہونا متفق علیہ ہے۔ کسی امام کا اس میں اختلاف بیان نہیں کیا گیا۔ بلکہ امام شافعی کی طرف تو یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک انما الصدقات للفقراء میں لام ملک کے لیے ہے۔"

تملیک کو ادائیگی زکوٰۃ کی ایک بنیادی شرط مان لینے کے بعد جہاں بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں وہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر اموالِ زکوٰۃ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس منتقل کرنے کے مصارف بھی زکوٰۃ کی مد سے نہیں ادا کیے جا سکتے کیونکہ اس میں تملیک فقیر نہیں پائی

جاتی۔ جس کے معنی دوسرے الفاظ میں یہ ہوئے کہ زکوٰۃ کی چیزوں کو مد زکوٰۃ کے مصارف سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ اس کے دو جواب مولانا نے دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ:

"جس زمانہ میں زکوٰۃ اسلامی حکومت کے ذریعہ سے وصول کی جاتی تھی اس کی یہ صورت نہ تھی کہ عامل تنہا ہر شخص کے مکان یا چراگاہ پر جاتا اور زکوٰۃ وصول کرتا ہو بلکہ اس کے ساتھ سپاہیوں کا ایک دستہ ہوتا تھا، وہی اس مقام کے تھانہ یا تحصیل میں زکوٰۃ کے مویشی اور اموال جمع کرتے تھے اور اس بستی کے غربا اسی جگہ جمع ہو جاتے اور ان پر زکوٰۃ تقسیم کر دی جاتی تھی۔ جب تک اس مقام پر فقراء موجود ہوتے دوسرے مقام پر زکوٰۃ منتقل نہ ہوتی تھی۔"

مولانا کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی تھی کہ منتقل کرنے کے مصارف کا سوال پیدا ہو۔ جس کھیت یا کھلیان یا چراگاہ سے زکوٰۃ وصول ہوئی وہیں غرباء و فقراء جمع ہو گئے اور تحصیل داروں نے ان کے اندر زکوٰۃ کے مال کو تقسیم کیا اور دامن جھاڑ کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ دوسرا جواب مولانا نے یہ دیا ہے کہ:

"چونکہ ولایتِ عامہ کی وجہ سے امام فقراء کا وکیل ہوتا ہے اور عمال امام کے نائب ہوتے تھے اگر فقراء کی مصلحت سے زکوٰۃ کو منتقل کرنے کی ضرورت ہوتی تو امام اور اس کے عمال کو مصارفِ نقل بھی مالِ زکوٰۃ سے وصول کرنے کا حق تھا جیسا خود فقیر، مالِ زکوٰۃ پر قبضہ کر کے اپنے گھر لے جاتا تو مصارفِ نقل اسی مال سے نکال سکتا تھا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ امام یا مصدق کا مالِ زکوٰۃ پر قبضہ کرنا فقراء ہی کا قبضہ کرنا ہے کیونکہ وہ بوجہ ولایتِ عامہ کے فقرا کا وکیل ہے۔"

مولانا نے ولایتِ عامہ کا یہ حق صرف ایک ایسی اسلامی حکومت کے لیے تسلیم کیا ہے جو آئینِ اسلام کے مطابق اسلامی حکومت ہو، محض رسمی اور اسمی قسم کی مسلمان حکومتوں کے لیے مولانا یہ حق تسلیم نہیں کرتے کہ وہ ولایتِ عامہ کی مدعی بن کر مسلمانوں سے عشر و زکوٰۃ کا مطالبہ کر سکیں۔ مولانا کے اپنے الفاظ یہ ہیں:۔

"مطالبۂ عشر و زکوٰۃ کا یہ حق اسی حکومتِ مسلمہ کو حاصل ہے جو آئینِ اسلام کے مطابق اسلامی حکومت ہو۔ ہر حکومت کو یہ حق حاصل نہیں جو کہ برائے نام ہی اسلامی حکومت ہو اور واقع میں اسلامی حکومت نہ ہو۔"

اس اصولی جواب کے بعد مولانا نے خود ہی خاص پاکستان کی حکومت سے متعلق بھی یہ بات صاف کر دی ہے کہ یہ وہ اسلامی حکومت نہیں ہے جو مسلمانوں سے عشر و زکوٰۃ کے مطالبے کی حق دار ہو۔ خود ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:-

"یہاں سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ بڑا مقصد اسلامی سلطنت قائم کرنے سے امورِ دین کا انتظام، احکام شرعیہ کا نفاذ، نماز اور صدقات و زکوٰۃ کا نظم اور شریعت کے موافق مسلمانوں کے معاملات کا فیصلہ کرنا، جہاد اور سامانِ جہاد کا بندوبست کرنا ہے۔ اگر کسی سلطنت سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ اسلامی سلطنت نہ ہوگی اگرچہ مسلمانوں کی سلطنت ہو۔ اور صدقات و زکوٰۃ وصول کرنے کا حق اسی سلطنت کو حاصل ہے جو اس مقصد کو پورا کرے جس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ نہ اس کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا۔ پس جو لوگ اسلامی سلطنت میں سیاست اور مذہب کو الگ کرنا چاہتے ہیں وہ اسلامی سلطنت قائم نہیں کرنا چاہتے بلکہ یورپین طرز کی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ ہندوستان کو تقسیم کر کے پاکستان۔۔۔۔"

اچھا اگر پاکستان کی حکومت اس بات کی حقدار نہیں ہے کہ یہاں کے مسلمانوں سے عشر و زکوٰۃ کا مطالبہ کر سکے تو کیا یہاں کے مذہبی اور دینی اداروں اور انجمنوں میں سے کسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ مسلمانوں سے عشر و زکوٰۃ کی تحصیل کر سکے؟ اس سوال کا جواب مولانا یہ دیتے ہیں:-

"عام اداروں کو ولایت عامہ حاصل نہیں ہے اس لیے ان کو فقراء مجہولین کا قائم مقام نہیں کہہ سکتے، صرف زکوٰۃ دینے والوں کا نائب کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ تو معلوم ہیں۔ پس ان کے قبضہ کو قبضۂ فقراء نہیں کہا جا سکتا۔ اور ان کے ہاتھ میں زکوٰۃ کی رقم پہنچنے سے زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک فقراء کے قبضہ میں نہ پہنچ جائے۔ اگر یہ ادارے یا ان کے عاملین زکوٰۃ میں سے سفر خرچ وغیرہ نکالیں گے زکوٰۃ پوری ادا نہ ہوگی۔ ادھوری ہوگی۔ پس جو ادارے زکوٰۃ کی تحصیل وصول کے لیے کھڑے ہوں ان کو ولایت عامہ حاصل کرنا چاہیے جس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ حکومت کی طرف سے ان کو یہ حق دیا جائے، یا پھر عامۃ المسلمین باتفاق ان کو یہ حق دے دیں کیونکہ عامۃ المسلمین بھی حکومت کے قائم مقام ہو جاتے ہیں مگر عامۃ المسلمین کا کسی ادارہ پر اتفاق بہت دشوار ہے۔"

مولانا کے ان ارشادات کی روشنی میں زکوٰۃ کے مصارف اور اس کی وصول تحصیل سے متعلق جو حقائق سامنے

آتنے ہیں وہ بالاجمال مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ زکوٰۃ کی رقم سے غرباء کی اجتماعی خدمت و بہبود کا کوئی چھوٹا یا بڑا کام نہیں کیا جا سکتا مثلاً آپ اس سے غریبوں کے محلہ میں کوئی مسجد نہیں بنا سکتے، ان کے لیے تعلیم دین کا کوئی ادارہ نہیں کھول سکتے، ان کی ذہنی اور فکری تربیت کے لیے کوئی اسلامی لائبریری نہیں قائم کر سکتے، ان کے مریضوں کے مفت علاج کے لیے کوئی شفاخانہ نہیں بنا سکتے، غریبوں کے کسی محلہ میں اگر کنواں نہیں ہے تو ان کے پانی پینے کے لیے آپ کنواں بھی نہیں بنوا سکتے، مسافروں کے لیے کوئی سرائے یا تالاب بھی نہیں بنا سکتے۔ الغرض اس قسم کا کوئی کام جو اجتماعی نوعیت رکھتا ہو، خواہ وہ سو فی صدی غریبوں ہی کے مفاد سے تعلق رکھتا ہو، آپ اس کو زکوٰۃ کی مد سے نہیں کر سکتے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے شرط ہے کہ کسی معین مستحقِ زکوٰۃ کو اس کا مالک بنا دیا جائے۔ مذکورہ صورتوں میں یہ شرط مفقود ہے، کیونکہ ان میں فائدہ بہت سے غریبوں کے درمیان مشترک ہو گیا ہے، اس وجہ سے تملیک نہیں پائی گئی۔

۲۔ آپ اس زکوٰۃ کی رقم سے کسی غریب کی لاش ٹھکانے لگانے کا انتظام بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ غریب مر جانے کے سبب سے اس قابل نہ رہا نہیں کہ اس مال کو اپنے قبضہ میں لے کر اپنے کفن اور دوسرے سامان تجہیز و تدفین کا انتظام کر سکے، اور تملیک فقیر کی شرط جو ادائیگی زکوٰۃ کے لیے رکن کی حیثیت رکھتی ہے پوری ہو سکے، اس وجہ سے زکوٰۃ کی مد سے اس کی تجہیز و تکفین نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح آپ کسی مردہ غریب کا قرضہ بھی زکوٰۃ کی رقم سے ادا نہیں کر سکتے اور نہ ہی کسی غلام کو خرید کر آزاد کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ہر چند یہ کام غریبوں کی بڑی خدمت کے ہیں لیکن تملیک فقیر جو ادائے زکوٰۃ کے لیے شرط ضروری ہے ان دونوں صورتوں میں بھی مفقود ہے[۱]۔

۳۔ کوئی پبلک انجمن یا ادارہ خواہ اس کی دینی حیثیت کتنی ہی مسلم کیوں نہ ہو تحصیل زکوٰۃ کا مجاز نہیں ہے۔ اگر کوئی دینی ادارہ یا انجمن اس کام کو کرے تو وہ وصول کردہ زکوٰۃ میں سے ایک پیسہ بھی اس کی وصولی کے مصارف پر خرچ نہیں کر سکتا ورنہ اس کے بقدر زکوٰۃ ادا کرنے والوں کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اس کے لیے جائز صورت صرف یہ ہے کہ ایک طرف وہ زکوٰۃ دینے والوں سے زکوٰۃ وصول کرے دوسری طرف غریبوں کو اس کا مالک بناتا جائے۔ یا پھر اگر وہ اس رقم کو غریبوں کی تعلیم یا دوسری ضروریات پر اجتماعی طریقے سے خرچ کرنا چاہے تو پھر اس حیلہ سے کام لے جو عموماً ہمارے مدرسوں میں کیا جاتا ہے، یعنی پہلے زکوٰۃ کسی غریب

[۱] مؤخر الذکر چیز کے ناجائز ہونے کی ایک اور وجہ بھی بیان (۳۸) کی جاتی ہے جس پر ہم آگے بحث کریں گے۔

طالب علم کو دلوائے اور پھر اس طالب علم پر دباؤ ڈال کر اس سے مدرسے یا انجمن کے فنڈ میں وہی رقم بطور عطیہ وصول کر لے۔

۴- دینی انجمنوں کیلئے اعلیٰ جائز راستہ صرف یہ ہے کہ وہ حکومت سے یا عامۃ مسلمین سے غریبوں کی ولایت عامہ کا حق حاصل کریں۔ لیکن افسوس ہے کہ پاکستان میں اس چیز کے حاصل کرنے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے کیونکہ پاکستان کی حکومت کو، جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے خود ولایتِ عامہ حاصل نہیں ہے، تو جو چیز اس کو خود حاصل نہیں ہے وہ چیز وہ کسی دوسرے کو کس طرح بخش سکتی ہے؟ - رہے جمہور مسلمین تو ان کے بارے میں خود مولانا ہی نے بالکل صحیح فرمادیا ہے کہ ان کا کسی ادارہ پر اتفاق بہت دشوار ہے۔

۵- پاکستان میں ادائیگی زکوٰۃ کی معیاری شکل صرف یہ ہے کہ ہر صاحبِ زکوٰۃ اپنی زکوٰۃ خود نکالے اور خود کسی مستحق کو تلاش کر کے اس کو اس کا مالک بنا دے۔

ان ساری باتوں کی بنیاد فقہ حنفی پر بتائی جاتی ہے اور فقہ حنفی کے متعلق عام تصور اور خود ہمارا تصور بھی؛ یہ ہے کہ وہ اجتماعی اور سیاسی پہلو سے دوسری فقہوں کے مقابل میں عقل سے قریب تر ہے۔ لیکن زکوٰۃ سے متعلق اس کے ترجمانوں نے یہ تصورات جو دیئے ہیں میں نہیں سمجھتا کہ ان پر کسی شخص کا قلب بھی پوری طرح مطمئن ہو سکتا ہے۔ زکوٰۃ اسلامی معاشرے کے لیے ریڑھ کی ہڈی ہے۔ لیکن اگر یہ واقعہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے کوئی اجتماعی نوعیت کا کام نہیں کیا جا سکتا اور غریبوں کی مجموعی بہبود کی اسکیمیں اس سے بروئے کار نہیں لائی جا سکتیں بلکہ ختم کی دیگ کی طرح اس کا وہیں تقسیم کر دیا جانا لازمی ہے جہاں یہ پکائی گئی ہے تو اس کی افادیت کم از کم موجودہ زمانہ کے اقتصادی ماحول میں تو بمنزلہ صفر ہو کے رہ جاتی ہے۔ پھر ایک غور و فکر کرنے والا آدمی یہ سوچ کے بھی حیران رہ جاتا ہے کہ زکوٰۃ کے ذریعہ سے نیکی اور خدمت خلق کے وہ کام بھی انجام نہیں دیئے جا سکتے جن میں سے بعض کا ہم نے اوپر حوالہ دیا ہے۔ یہاں تک کہ کسی غریب کی تجہیز و تکفین بھی اس عمل میں نہیں آ سکتی آگے چل کر اس سے زیادہ حیران کن صورتِ حال یہ سامنے آتی ہے کہ ایک طرف تو اسلام زکوٰۃ کے معاملہ میں اجتماعیت پر اس درجہ زور دیتا ہے کہ ایک اسلامی حکومت میں کم از کم اموالِ ظاہرہ کی حد تک کسی شخص کا انفرادی طور پر اپنی زکوٰۃ ادا کرنا سرے سے کوئی معنی ہی نہیں رکھتا۔ یا دوسری طرف اسلامی حکومت موجود نہ ہونے کی صورت میں یہ حال ہو جائے کہ ہر شخص کے لیے انفرادی طور پر اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہی ایک معیاری

طریقہ رہ جائے اور اعلیٰ کے موجود نہ ہونے کے عشر میں اعلیٰ سے قریب تر شکلوں کا اہتمام بھی چھوڑ دیا جائے۔

یہ باتیں ایک عام آدمی کے ذہن میں سخت تشویش اور الجھن پیدا کرتی ہیں۔ بالخصوص جب وہ یہ معلوم کرتا ہے کہ صدقات کی رقوم کو کسی عمدہ اجتماعی کام پر صرف کرنے کا اس کے سوا کوئی راستہ ہی نہیں ہے کہ ایک نہایت بدنما حیلے کی آڑلی جائے تو خود شریعت کے متعلق اس کے دل میں طرح طرح کے شبہات پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اس وجہ سے نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی پوری تحقیق کی جائے۔ اگر فی الواقع دین میں اس کی کوئی بنیاد ہے تو وہ بنیاد معلوم کی جائے جس پر یہ پوری عمارت کھڑی کی گئی ہے۔ اور اگر یہ ایک بے بنیاد چیز ہے تو اس کی بے حقیقتی واضح کر دی جائے تاکہ بلا وجہ شریعت کے متعلق کسی کے دل میں بدگمانی پیدا نہ ہو۔

تملیک شخصی کے نظریہ کی حقیقت زکوٰۃ کے مصرف اور اس کی وصولی سے متعلق یہ سارے نظریات درحقیقت فرع ہیں "تملیکِ فقیر" یا بالفاظ دیگر "تملیک شخصی" کے نظریہ کی۔ ادائیگی زکوٰۃ کے لیے یہ ضروری قرار دیا گیا ہے کہ کسی محتاج اور غریب کو اس کا مالک بنایا جائے، اس قسم کی تملیک کے بغیر زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ اس چیز کو ادائیگی زکوٰۃ کی ضروری شرط بلکہ رکن زکوٰۃ تسلیم کر لینے سے وہ نتائج آپ سے آپ پیدا ہوتے ہیں جن کا ہم نے اوپر حوالہ دیا ہے۔ اس وجہ سے سب سے مقدم یہ ہے کہ معلوم کیا جائے کہ یہ نظریہ کس دلیلِ شرعی پر قائم ہے۔

اس میں تو شبہ نہیں ہے کہ فقہ حنفی کی کتابوں میں تملیک کا ذکر آتا ہے اور اسی کی بنیاد پر وہ مسائل پیدا ہوئے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ لیکن مجھے تلاش کے باوجود کہیں اس مسئلہ پر کوئی ایسی بحث نہیں ملی جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ اس کا ماخذ کتاب و سنت کے اندر کیا ہے، کن تقاضوں سے یہ وجود میں آیا ہے اور کب سے اس نے فقہ حنفی کے اندر ایک مُسلّمہ کی حیثیت حاصل کر لی۔ یہاں تک کہ اس کے متعلق اجماع تک کا دعویٰ کیا جانے لگا۔

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ شریعت میں کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کتاب اور سنت کے اندر اس کی کوئی اصل ہو۔ بغیر اس قسم کی کسی اصل کے کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دے دینا دین میں ایک اضافہ ہے جس کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا تملیک کے حق میں اس قسم کی کوئی دلیل قرآن یا حدیث سے ملتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں، میں صاحب شرح العنایہ علی الہدایہ کا ایک نوٹ نقل کرتا ہوں جو انہوں نے صاحب ہدایہ کے اس دعویٰ کی تائید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تملیک

رکن زکوٰۃ ہے۔ اس نوٹ سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ یہ نظریہ کتاب و سنت کی کسی دلیل کے اوپر مبنی ہے یا محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ صاحب شرح العنایہ فرماتے ہیں:۔

لان الاصل فی دفع الزکوٰۃ تملیک فقیر مسلم غیر هاشمی ولا مولاه جزءاً من المال مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقروناً بالنیة۔ ولقائل ان یقول قولکم التملیک رکن دعوی مجردة اذ لیس فی الادلة النقلیة المنقولة فی هذا الباب ما یدل علی ذالک خلا قوله تعالیٰ ...اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ... و انتم جعلتم اللام للعاقبة دون التملیک۔ والجواب ان معنی قولهم للعاقبة ان المقبوض یصیر ملکاً لهم فی العاقبة فهم مصارف ابتداءً لا مستحقون ثم یحصل لهم الملك فی العاقبة بدلالة اللام فلم تبق دعوی مجردة۔

(حاشیہ فتح القدیر۔ ج ثانی ص ۲۰)

کیونکہ ادائیگی زکوٰۃ کے لیے اصلی چیز یہ ہے کہ آدمی اپنے مال کے کچھ حصہ کا کسی مسلمان محتاج کو، جو ہاشمی یا کسی ہاشمی کا آزاد کردہ غلام نہ ہو، ادائیگی زکوٰۃ کی نیت کے ساتھ، اس طرح مالک بنائے کہ خود اپنی کوئی غرض اس ادا کردہ مال کے ساتھ وابستہ نہ رکھے۔ ایک معترض اس پر یہ کہہ سکتا ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ تملیک ادائیگی زکوٰۃ کے لیے رکن کی حیثیت رکھتی ہے محض ایک خالی خولی دعویٰ ہے کیونکہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو نقلی دلیلیں وارد ہیں ان میں کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جس سے اس دعویٰ کا ثبوت مہیا ہوتا ہو۔ سوائے اس کے کہ اس باب میں جو چیز دلیل کی حیثیت رکھتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ انما الصدقات للفقراء لیکن اس کا حال بھی یہ ہے کہ تم (یعنی حنفیہ) للفقراء کے لام کو عاقبت کے معنی میں لیتے ہو تملیک کے معنی میں نہیں لیتے۔ جواب اس اعتراض کا یہ ہے کہ لام کو جو ہم عاقبت کے معنی میں لیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مقبوضہ مال آخر کار ان کی ملک بن جائے گا پس اپنی ابتدائی حیثیت میں تو یہاں فقراء اور مساکین کا ذکر مصارف زکوٰۃ بیان کرنے کے پہلو سے ہوا ہے، مستحقین کی حیثیت سے نہیں ہوا ہے لیکن لام اس بات پر دلیل ہے کہ بالآخر ان کو ملکیت حاصل

ہو جائے گی پس تملیک کا دعویٰ محض دعویٰ ہی دعویٰ نہیں رہا۔

اس نوٹ کو بغور پڑھیے۔ یہ ایک ایسے بلند مرتبہ حنفی عالم کے قلم سے نکلا ہے جنہوں نے ہدایہ جیسی بلند پایہ کتاب پر حاشیہ لکھا ہے۔ ان کا اپنا اعتراف یہ ہے کہ تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی کوئی نقلی دلیل موجود نہیں ہے۔ لے دے کر اگر کسی چیز کو دلیل کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے تو وہ ایک لام ہے جو انما الصدقات للفقراء والی آیت میں لفظ فقراء پر داخل ہے۔ اس لام کا بھی حال یہ ہے کہ احناف اس کو غالباً شوافع کے استدلال سے بچنے کے لیے تملیک یا استحقاق کے معنی میں نہیں لیتے بلکہ عاقبت کے معنی میں لیتے ہیں[1]۔ اول تو اس لام کو عاقبت کے معنی میں لینے کا کوئی تک نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس معنی میں اس کو لے بھی تو بہرحال اس سے تملیک کا مفہوم تو کسی طرح بھی نہیں پیدا کیا جا سکتا۔ اگر بہت تکلف سے کام لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں لام عاقبت لینے کے بعد بھی یہ آیت تملیک کے مفہوم کے خلاف نہیں جاتی اور یہی ان بزرگ عالم نے فرمایا بھی ہے لیکن اتنی بات کچھ بھی مفید مطلب نہیں ہے۔ سوال تو یہ ہے کہ تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی کتاب و سنت سے کیا دلیل ہے۔ اگر اس کی کوئی دلیل موجود ہے تو ہم بڑے شوق سے یہ مان لیں گے کہ اس لام کو عاقبت کے معنی میں لینے سے بھی کوئی خاص حرج واقع نہیں ہوتا۔ لیکن اگر اصل دعویٰ ثابت نہ ہو تو محض لام عاقبت کی اس توجیہ سے اصل بحث کو کیا فائدہ پہنچے گا؟ تملیک کا دعویٰ تو اس توجیہ کے بعد بھی محض دعویٰ ہی دعویٰ رہا۔

لام تملیک سے استدلال کی حقیقت حنفیہ اگرچہ انما الصدقات للفقراء والی آیت میں لام کو تملیک کے معنی میں نہیں لیتے اس وجہ سے اس سے ان کے ہاں تملیک پر استدلال کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا لیکن یہ لام بہرحال ایک نیا ئے بحث بن سکتا ہے اور اس سے ایک شخص تملیک پر استدلال کر سکتا ہے جیسا کہ امام شافعی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس سے تملیک پر استدلال کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ لام تملیک کے مفہوم کے لیے ایسا نص قطعی ہے کہ تملیک کو ادائے زکوٰۃ کے لیے ایک رکن کی حیثیت دے دی جائے جس کے بغیر زکوٰۃ ادا ہی نہ ہو سکے اور اس کے نتیجہ میں وہ سارے مسائل پیدا کر ڈالے جائیں جن کا صدر مضمون میں ہم نے

---

[1] اس لام پر مفصل بحث آگے آ رہی ہے وہیں اس کے بارے میں احناف اور دوسرے ائمہ کے مذاہب پر ہم روشنی ڈالیں گے۔

حوالہ دیا ہے اور جن کے سبب سے زکوٰۃ جیسی اہم چیز کی ساری احادیث بالکل ختم ہو کے رہ جاتی ہے۔

میں یہ عرض کرتا ہوں کہ اس لام کو تملیک کے مفہوم کے لیے خاص کر دینا ایک نہایت کمزور بات ہے۔ عربی زبان میں یہ حرف کچھ ایک ہی معنی کے لیے نہیں آتا کہ اس سے حاصل شدہ مفہوم کو شرط اور رکن کا مرتبہ دے دیا جائے۔ حروف کی بحث میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور نحوی شیخ جمال الدین ابن ہشام انصاری کی مغنی اللبیب ایک مستند ترین کتاب ہے۔ اس فاضل نے غالباً مکہ میں بیٹھ کر یہ کتاب لکھی ہی اس غرض سے تھی کہ یہ ..... قرآن و حدیث کی نحوی مشکلات کے حل کرنے میں رہنمائی کر سکے۔ انہوں نے لام کے متعلق یہ لکھا ہے کہ یہ ۲۲ معنوں کے لیے آتا ہے۔ ان تمام معانی کی تفصیل نقل کرنا تو یہاں مشکل ہے اور غیر ضروری بھی، لیکن اس کے چند معانی کتاب مذکور سے ہم یہاں درج کرتے ہیں تاکہ اس کی وسعت کا اندازہ ہو سکے اور جو لوگ اس کو تملیک کے معنی کے لیے ایک نص قطعی بتا رہے ہیں ان کی غلطی واضح ہو سکے۔ علامہ موصوف نے اس حرف کے جو معانی بتائے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ استحقاق کے معنی کے لیے مثلاً الحمد للہ (شکرِ حقیقی کا حقدار اللہ ہی ہے) ویل للمطففین (ناپ تول میں کمی کرنے والے ویل کے مستحق ہیں)۔

۲۔ اختصاص کے معنی کے لیے، مثلاً الجنۃ للمؤمنین (جنت اہلِ ایمان کے لیے خاص ہے)

۳۔ ملکیت کے مفہوم کے لیے، مثلاً لہ ما فی السموات وما فی الارض (اسی کی ملکیت ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے)

۴۔ تملیک کے معنی کے لیے، مثلاً وھبتُ لزید دیناراً (میں نے زید کو ایک دینار ہبہ کر دیا)۔

۵۔ تملیک سے ملتے جلتے مفہوم کے لیے، مثلاً جعل لکم من انفسکم ازواجاً (اور تمہاری ہی جنس سے تمہارے لیے بیویاں بنائیں)۔

اوپر ضمناً لام عاقبت بھی زیر بحث آ چکا ہے اس وجہ سے اس کی نوعیت بھی معلوم کر لیجیے۔ سترھویں نمبر پر اس کا ذکر اس طرح آتا ہے "لام صیرورۃ جس کو لام عاقبت اور لام مآل بھی کہتے ہیں، مثلاً فالتقطہ آل فرعون لیکون لھم عدوا وحزنا (اور اس کو (موسیٰ کو) فرعون کے گھر والوں نے دریا سے نکال لیا تاکہ وہ

مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ۝ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

(التوبہ: ۵۸-۶۰)

انکی خواہش کے بقدر دیا جائے تو راضی رہتے ہیں اور اگر نہ دیا جائے تو بگڑ بیٹھتے ہیں۔ بھلا ہوتا اگر وہ اس پر قناعت کرتے جو اللہ اور اس کے رسول نے ان کو دیا اور کہتے کہ اللہ ہمارے لیے کافی ہے، اللہ اپنے فضل سے ہمیں نوازیگا اور اس کا رسول بھی ہمیں عطا فرمائیگا۔ ہم تو اللہ ہی سے لو لگائے ہوئے ہیں، تو یہ بات ان کے حق میں بہتر ہوتی۔ خیرات کا مال تو بس فقیروں کا حق ہے اور محتاجوں کا اور ان کارکنوں کا جو مالِ خیرات کے وصول کرنے پر تعینات ہیں اور ان لوگوں کا جن کے دلوں کا پرچایا منظور ہے، نیز گردنیں چھڑانے میں اور زیر باروں کے قرضہ میں اور راہ اللہ کی راہ میں اور مسافروں کی ضروریات میں اس کو خرچ کیا جائے۔ یہ اللہ کا ٹھہرایا ہوا فریضہ ہے اور اللہ علم و حکمت والا ہے۔

دیکھیے، یہاں اوپر والی آیت میں ذکر ان منافقین کا تھا جن کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حسن ظن اور سوءِ ظن تمام تر اغراض پر مبنی تھا۔ اگر خیرات کے مال میں سے ان کی خواہش کے بقدر انہیں مل جاتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خوب خوب تعریفیں کرتے اور خواہش کے بقدر نہ ملتا تو آپ کو متہم کرنے سے بھی باز نہ رہتے۔ آپ پر بے جا جانبداری اور ناروا پاسداری کا الزام لگاتے اور طرح طرح کی وسوسہ اندازیاں کرتے۔ غور کیجیے کہ اس سیاق میں بتانے کی بات کیا ہو سکتی ہے۔ یہ کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے کسی فقیر کو اس کا مالک بنانا ضروری ہے یا یہ کہ زکوٰۃ و خیرات کی رقموں کے اصلی حقدار اور مستحق فلاں فلاں قسم کے لوگ ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس سیاق میں بتانے کی بات یہ دوسری ہی ہو سکتی ہے نہ کہ پہلی۔ چنانچہ مفسرین میں سے جن لوگوں کی نظر سیاق و سباق پر رہتی ہے انہوں نے آیت کی یہی تاویل کی بھی ہے۔ صاحب کشاف إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ کی تاویل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

قصر لجنس الصدقات على الأصناف المعدودة وانها مختصة بها لا تتجاوزها

یہاں زکوٰۃ و صدقات کو مذکورہ اقسام پر محدود کر دیا گیا ہے اور یہ کہ یہ انہی کے لیے خاص ہے۔ دوسروں کی طرف

الی غیرھا کانہ قیل انما ھی لھم لا لغیرھم ونحوہ قولک انما الخلافۃ لقریش ترید لا تتعداھم ولا تکون لغیرھم۔	یہ چیز منتقل نہیں ہو سکتی۔ گویا یہ بات کہی گئی کہ یہ چیز انہی کے لیے ہے ان کے ماسوا لوگوں کے لیے نہیں ہے۔ یہ بالکل ایسی ہی بات ہے کہ تم کہو کہ انما الخلافۃ لقریش خلافت تو بس قریش کے لیے ہے یعنی یہ ان کے سوا دوسروں کا حق نہیں ہے۔

پس لام یہاں جس چیز کو ظاہر کر رہا ہے وہ صرف خیرات وصدقات کا مذکورہ اصناف کے لیے خاص ہونا ظاہر کر رہا ہے، نہ تملیک کے معاملہ سے اس کو کوئی تعلق ہے اور نہ اس مسئلہ سے اس کو کوئی واسطہ ہے کہ یہ تمام اصناف بیک وقت اس کی حقدار ہیں یا ان میں سے مصلحت کے تحت کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جا سکتی ہے یا ان میں سے کسی ایک ہی کو اس کا مصرف بنایا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد آیت کی اندرونی تالیف پر غور کر کے دیکھیے کہ خود اس کے مختلف اجزاء کی باہمی مناسبت کا تقاضا کیا ہے۔ آیت کے اندر، جیسا کہ بالکل واضح ہے، آٹھ اصناف کا بحیثیت مصارف خیر کے ذکر ہے۔ جن میں سے ابتدائی چار کا ذکر لام کے تحت ہے اور چار کا ذکر فی کے تحت۔ ظاہر ہے کہ کلام میں یہاں کوئی ایسی ہی تقدیر ماننا مناسب ہوگا جو لام کے ساتھ بھی مربوط ہو سکے اور فی کے ساتھ بھی ہم آہنگ ہو سکے۔ اگر لام کو تملیک کے معنی میں لیجیے تو آیت کا ابتدائی حصہ اس کے آخری حصہ سے بالکل ہی بے ربط ہو کے رہ جائیگا کیونکہ فی میں بہرحال تملیک کا کوئی مفہوم نہیں پایا جاتا۔ اگر اس کے اندر پایا جاتا ہے تو افادیت اور خدمت ومصلحت کا مفہوم پایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے ما کان العبد فی عون اخیہ (جب تک ایک مسلمان اپنے بھائی کے کام میں یا اس کے مصالح کی خدمت میں رہتا ہے)۔ پس آیت کے دونوں حصوں کی ہم آہنگی کا اقتضا یہ ہے کہ یہاں لام کو استحقاق یا انتفاع کے مفہوم میں لیا جائے تاکہ ایک ہی تقدیر کے تحت پوری آیت کی تاویل ہو سکے۔ اگر ایسا نہیں کیا گیا بلکہ لام میں تملیک کا مفہوم لیا گیا تو آخری چار اصناف کے ساتھ تملیکیت کا مفہوم جوڑنے کے لیے کلام کی وسعت اور اس کی بلاغت کو بالکل ذبح کر دینا پڑے گا جیسا کہ فی الواقع کیا بھی گیا ہے اور جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس ادبی نکتہ کی طرف ابن منیر نے کشاف کے

حاشیہ الانتصاف میں توجیہ دلائی ہے :۔

فاما ان یکون التقدیر انما الصدقات مصروفۃ للفقراء کقول مالک او مملوکۃ کقول الشافعی لکن الاول متعین لانہ تقدیر یکتفی بہ فی الحرفین۔

(الانتصاف حاشیہ کشاف لابن منیر)

انما الصدقات للفقراء میں تقدیر کلام یا تو یہ ہوگی کہ صدقات فقراء کے لیے صرف کیے جائیں گے جیسا کہ امام مالک کہتے ہیں۔ یا یہ ہوگی کہ صدقات فقراء کی ملکیت ہیں جیسا کہ امام شافعی کا قول ہے۔ لیکن یہاں پہلی تقدیر متعین ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں حرفوں (ل اور فی) کے ساتھ یکساں طور پر ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔

تملیک کی بعض دوسری دلیلیں اس لام کے علاوہ مجھے فقہ کی مشہور و متداول کتابوں میں تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی کوئی دلیل باوجود تلاش کے نہیں ملی اور اگر ملی بھی ہے تو اس کا تملیک کی دلیل ہونا کم از کم اس عاجز پر کسی پہلو سے بھی واضح نہیں ہو سکا۔ تاہم چونکہ اسی طرح کی بعض مبہم چیزوں کو بطور دلیل پیش کیا گیا ہے اس وجہ سے میں ان پر بھی ایک تنقیدی نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے بدائع الصنائع کے حوالہ سے تملیک کی مندرجۂ ذیل دلیلیں اپنے مضمون میں نقل فرمائی ہیں۔

وقد امر اللہ تعالی الملاک بایتاء الزکوٰۃ لقولہ عزوجل واٰتوا الزکوٰۃ والایتاء ھو التملیک ولذا سمی اللہ تعالی الزکوٰۃ صدقۃ بقولہ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ والتصدق تملیک

اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم واٰتوا الزکوٰۃ کے ذریعے مالکین نصاب کو زکوٰۃ دینے کا حکم دیا ہے اور ایتاء تملیک ہی ہے اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کا نام صدقہ رکھا ہے۔ ارشاد ہے انما الصدقات للفقراء اور تصدق وہی تملیک ہے۔

دوسری جگہ ہے :۔

واما رکنہ فھو التملیک لقولہ تعالیٰ

رہا زکوٰۃ کا رکن تو وہ تملیک ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے

وَاٰتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ والايتاء هو التمليك۔ (بدائع الصنائع - ج ۲ - ۶۵)

فرمایا ہے واٰتوا حقہ یوم حصادہ (اور اس کی کٹائی کے وقت اس کا حق دو) یہاں ایتاء سے مقصود ہی تملیک ہے۔

تملیک کی تائید میں جن نصوص کا حوالہ دیا جاتا ہے وہ یہ ہیں۔

واما النص فقوله تعالیٰ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وقوله عز وجل وَفِیْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ والاضافة بحرف اللام تقتضی الاختصاص بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من اهل الملك۔ (بدائع - ج ۲ ص ۴۰۵)

رہا تملیک کے ثبوت میں نص تو اللہ تعالیٰ کا قول انما الصدقات للفقراء (خیرات کا مال تو بس غریبوں کے لیے ہے) ہے۔ اور دوسری آیت ہے وفی اموالھم حق معلوم (اور ان کے مالوں میں سائل اور محروم کے لیے ایک متعین حق ہے) حرف لام کے ذریعے سے جب اضافت ہو تو وہ ملکیت کے پہلو سے اختصاص کو چاہتی ہے بشرطیکہ مضاف الیہ اہل ملک میں سے ہو۔

بس یہی دلیلیں ہیں جو تملیک کی تائید میں فقہ کی مختلف کتابوں میں دہرا دہرا کر پیش کی گئی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ ان پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ 'ایتاء' اور 'تصدق' کے الفاظ کی حقیقت ہی تملیک ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ للفقراء اور للسائل والمحروم میں جو لام ہے وہ اختصاص بلک کا مقتضی ہے اگر مضاف الیہ اہل ملک میں سے ہو۔

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے یہ گذارش ہے کہ اس میں تو شبہ نہیں کہ 'ایتاء' اور 'تصدق' کے الفاظ میں بعض جگہ تملیک کا مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے لیکن اس میں بہت کچھ دخل قرینہ اور سیاق و سباق کو ہوتا ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ ان الفاظ ہی کے اندر تملیک کا مفہوم داخل ہو اور جب یہ بولے جائیں تو تملیک کا مفہوم ان کے اندر سے آپ ہی آپ نکل آئے۔ اگر ایسا ہوتا تب تو بلاشبہ ان کو تملیک کے ثبوت میں بطور نص کے پیش کیا

جا سکتا تھا، لیکن یہ ایک بالکل واضح حقیقت ہے کہ ایسا نہیں ہے ورنہ ہمیں "اٰتیناہم الکتاب" (الانعام) لقمان کو کتاب دی، اور "اٰتینا داؤد زبورا" (الاسراء) ہم نے داؤد کو زبور عطا کی، میں بھی تملیک کا مفہوم لینا پڑیگا حالانکہ ان میں اور اس طرح کے بے شمار استعمالات میں تملیک کے مفہوم کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے۔ پس دیکھنا یہ ہے کہ جہاں جہاں قرآن یا حدیث میں یہ الفاظ[1] ادائے زکوٰۃ و خیرات کے لیے بولے گئے ہیں وہاں بے تکلف تملیک کی طرف ذہن جاتا ہے یا نہیں۔ میں نہایت ادب کے ساتھ عرض کروں گا کہ قرآن میں جہاں کہیں بھی اٰتوا الزکوٰۃ یا تصدقوا وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں وہاں تنہا در مفہوم ان الفاظ کا صرف یہی ہے کہ زکوٰۃ دو اور صدقہ دو۔ سارا زور صدقہ اور زکوٰۃ ادا کرنے پر ہے، اس سے بحث نہیں کہ یہ ادائیگی تملیک فقیر کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں۔ یہ چیز اٰتوا اور تصدقوا کے الفاظ سے نہیں نکلتی۔ اگر اس کی کوئی اور دلیل ہو تو اس پر غور کیا جا سکتا ہے، لیکن محض اٰتوا اور تصدقوا کے سہارے پر تملیک کو ادائیگی زکوٰۃ کا رکن نہیں قرار دیا جا سکتا۔

چند مثالیں میں قرآن سے پیش کرتا ہوں ان کو ملاحظہ فرمائیے۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ (توبہ۔ ۵)

پس اگر وہ توبہ کریں اور زکوٰۃ دیں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ (حج۔ ۴۱)

جن کا حال یہ ہے کہ اگر ہم ملک میں ان کو اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے۔

وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ (مومنون۔ ۶۰)

اور جن کا حال یہ ہے کہ وہ جو کچھ خدا کی راہ میں دیتے ہیں اس کو خدا سے ڈرتے ہوئے دیتے ہیں۔

یہ چند آیتیں ہم نے بغیر کسی انتخاب کے نقل کر دی ہیں ان کو خالی الذہن ہو کر پڑھیے اور پھر غور کیجیے کہ ان میں سارا زور زکوٰۃ کے ادا کرنے کے مفہوم پر ہے یا تملیکِ فقیر کے وجوب پر؟ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ یہ بتانا چاہتا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد ان سے تعرض نہ کیا جائے یا یہ بتانا چاہتا ہے کہ جب تک یہ تملیک فقیر نہ کریں ان کا پیچھا نہ چھوڑا جائے؟ اسی طرح تیسری آیت پر نگاہ ڈالیے۔ اس میں ایتاء کا لفظ موجود ہے لیکن اس سے مقصود ان لوگوں کی انفاق فی سبیل اللہ کی خصلت کا اظہار ہے یا اس بات کا اظہار کہ یہ لوگ اللہ سے ڈرتے ہوئے تملیکِ فقیر کیا کرتے ہیں؟

اب آئیے دو آیتیں تصدق سے متعلق بھی ملاحظہ فرمائیے:

[1] یہ لفظ متعدد جگہ قرآن میں تملیک اجتماعی کے لیے بھی استعمال (۴۹) ہوا ہے۔

فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ (منافقین) پس میں صدقہ کرتا اور نیکوکاروں میں سے بنتا۔

فرمائیے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں مختلف طریقوں سے اللہ کی راہ میں اور غربا کی بہبود کے کاموں میں فیاضی کے ساتھ اپنا مال خرچ کرتا یا یہ ہے کہ میں تملیک فقیر کیا کرتا؟

وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ (توبہ۔ ۷۵) ان میں سے وہ بھی ہیں جنہوں نے اللہ سے یہ عہد کیا تھا کہ اگر اللہ نے ہم کو اپنے فضل سے نوازا تو ہم صدقہ کیا کریں گے۔

فرمائیے کہ اس قول کے قائلین کے ذہن میں یہ مضمون تھا کہ اگر ہمیں مال ملا تو ہم تملیک فقیر کیا کریں گے۔ یا یہ مقصد تھا کہ اگر ہم کو مال ملا تو ہم اللہ کے راستے میں مختلف طریقوں سے خرچ کریں گے قطع نظر اس سے کہ تملیک ہو یا نہ ہو۔

ان مثالوں کے ذکر سے ہمارا مقصد محض اس حقیقت کو ظاہر کرنا ہے کہ "ایتاء" یا "تصدق" کے الفاظ تملیک کے معنی یا مفہوم کے لیے ایسے قطعی نہیں ہیں کہ آپ ان کو تملیک کے ثبوت میں نص کی حیثیت سے پیش کریں۔ ان سے اصلی چیز جو ظاہر ہوتی ہے وہ دینا یا خرچ کرنا ہے۔ یہ دینا اور خرچ کرنا تملیک کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور بغیر اس کے بھی ہو سکتا ہے۔ تملیک پر اس قدر اصرار اور وہ بھی تملیک کی ایک خاص نوعیت پر کہ اس کے بغیر زکوٰۃ ادا ہی نہ ہو سکے، یہاں تک کہ کوئی شخص زکوٰۃ کے پیسوں سے کسی غریب میت کے لیے کفن بھی نہ خرید سکے، کسی غریب مردہ کا قرض بھی ادا نہ کر سکے، میرے نزدیک ایک بالکل بے حقیقت بات ہے۔

دوسری دلیل میں بنائے استدلال تمام تر لام پر قائم ہے جس کی پوری حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں۔ البتہ یہ پہلو اس میں نیا ہے کہ لام کو تملیک کے بجائے اختصاص کے مفہوم میں لے کر اس اختصاص سے ملک کا مضمون نکالا گیا ہے اور یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اگر اضافت لام کے ذریعے سے ہو اور مضاف الیہ اہل ملک میں سے ہو تو وہ اختصاص ملک پر دلیل ہے۔ میرے نزدیک یہ دعویٰ بھی بے بنیاد ہے۔ ہم الفرس للراکب۔ (گھوڑا سوار کے لیے ہے) اور المنبر للخطیب (منبر خطیب کے لیے ہے) بولتے ہیں۔ ان میں اضافت بھی لام کے ذریعے سے ہے اور مضاف الیہ بھی دونوں جملوں میں اہل ملک میں سے ہیں لیکن ان سے کوئی شخص بھی اختصاص ملک نہیں سمجھتا بلکہ صرف ایک نوعیت کا اختصاص سمجھتا ہے۔ پھر اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ اور فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ میں اختصاص ملک کا مضمون کہاں سے آ جائے گا۔ بہرحال اگر اس استدلال کو تھوڑی دیر کے لیے صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ایک استنباط کی ہوگی۔ اس کا یہ درجہ نہیں ہے کہ اس کو ایک رکن دین قرار دے دیا جائے اور جہاں اس کی کسی سے کوئی ادنیٰ قسم کی بھی خلاف ورزی صادر ہوئی تو اس کے متعلق قطعیت کے ساتھ یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ وہ ایک حکم شرعی کا منکر ہے۔ (باقی)

سُنَّت

قُرآن حکیم کی روشنی میں

(مولانا عبدالغفار حسن صاحب)

(۱) یہ مضمون تین اجزاء پر مشتمل ہے:-

(الف) خود قرآن سے اس امر کا ثبوت کہ قرآنی آیات کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہُوا کرتا تھا جس کو اہل علم کی اصطلاح میں وحی خفی یا وحی غیر متلو کہا جاتا ہے۔

(ب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور سیرت طیّبہ کے ماخذِ شریعت اور مدار نجات ہونے پر قرآن حکیم کی محکم شہادتیں۔

(ج) اُن آیات کی صحیح تفسیر و تاویل جن کو سنت کے انکار کے سلسلے میں بطور حجت پیش کیا جاتا ہے۔

(۲) موجودہ منکرینِ سنت کے منتشر افراد کا اگر ذہنی تجزیہ کیا جائے تو نمایاں طور پر ان کی تین قسمیں سامنے آتی ہیں

۱- وہ لوگ جن کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن نے تمام اصول و فروع، کلیات و جزئیات کو مفصل طور پر بیان کر دیا ہے۔ شریعت کا کوئی معمولی سے معمولی مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جو قرآن میں تفصیل و وضاحت سے نہ ملتا

۲- وہ جن کی رائے میں قرآن کے ساتھ تعامل امت پر بھی اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

۳- وہ جن کا خیال یہ ہے کہ دین و شریعت کے اصول و کلیات کو تو قرآن نے بیان کر دیا ہے باقی رہیں جزئیات تو ان کے بارے میں "مرکز ملت" کے فیصلے واجب الاتباع ہونگے، مرکز ملت کو اختیار ہوگا کہ تعامل امت یا اخبار آحاد سے ثابت شدہ مسائل میں سے جسے چاہے باقی رکھے اور جسے چاہے رد کر دے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اس بنا پر نہیں کہ آپ ہمیشہ کے لیے ...... اللہ کے رسول تھے، بلکہ اس لیے کہ آپ اپنے زمانے کے صاحبِ امر تھے اور آپ کا طریقہ بعد کے اصحابِ امر کے لیے صرف ایک نظیر کا درجہ رکھتا ہے جس سے وہ اپنی صوابدید کے مطابق استفادہ کرنے اور نہ کرنے میں آزاد ہیں۔

ذیل کے مقالہ میں منکرین حدیث کے یہ تینوں اقسام پیش نظر رہے ہیں۔

وحی خفی کا ثبوت | ۱- وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ (پ۲- سورۃ البقرہ، آیت ۱۴۳) "اور نہیں بنایا تھا ہم نے اس قبلہ کو جس پر آپ تھے مگر اس لیے کہ ہم ظاہر کردیں (چھانٹ دیں) اس کو جو رسول کی پیروی کرتا ہے ان لوگوں سے جو اپنی ایڑیوں کے بل پلٹ جاتے ہیں۔

اس آیت میں لفظ وَجَعَلْنَا بتلا رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی ابتدائی زندگی میں خدا کے حکم سے ہی بیت المقدس کو قبلہ قرار دیا تھا۔ لیکن یہ حکم قرآن میں کہیں نہیں ملتا ظاہر ہے کہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ نے وحی خفی کے ذریعے آپ کی رہنمائی فرمائی تھی۔

۲- وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ (سورۂ تحریم آیت ۳) "اور جب نبی نے اپنی ایک بیوی سے راز کی بات کہی پھر اس (بیوی) نے (بات) ظاہر کردی اور اللہ تعالیٰ نے اس (بیوی کے طرز عمل سے)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع کر دیا۔ تو آپ نے اس بات کا کچھ حصہ بتلا دیا اور کچھ حصے سے اعراض کیا۔ پھر جب آپ نے اس بات کی بیوی کو خبر دی تو اس نے کہا آپ کو کس نے خبر دی، آپ نے فرمایا مجھے علیم و خبیر نے آگاہ کیا ہے۔"

اس آیت میں اظھرہ اللہ علیہ اور نبانی العلیم الخبیر یہ دو جملے زیر نظر مسئلے میں قابل غور ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر کس طرح ظاہر کیا۔ علیم و خبیر کے اطلاع دینے کی نوعیت کیا تھی۔ اس کی تفصیل قرآن میں کہیں نہیں ملتی۔ ماننا پڑے گا کہ قرآن کے علاوہ وحی کی کوئی دوسری شکل بھی تھی جسے یہاں اظھرہ اللہ علیہ اور نبانی العلیم الخبیر سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔

۳- إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (پ۲۹- سورۃ القیامہ)

اس آیت میں بتلایا گیا ہے کہ قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا کام اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ قرآن مجید کی موجودہ ترتیب وہ نہیں ہے جو نزول کے وقت اختیار فرمائی گئی تھی۔

نیز یہ بھی امر واقع ہے کہ قرآن کی موجودہ جمع و ترتیب کی شکل خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے مطابق ظہور میں آئی تھی۔ اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی قرآنی حکم کی بنا پر تنزیلی ترتیب کو بدلا گیا تھا یا اس کی کوئی دوسری نوعیت تھی۔ ظاہر ہے کہ قرآن میں اس بارے میں کوئی حکم موجود نہیں ہے۔ اب آیت اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ کی روشنی میں اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ کہ قرآن کی موجودہ ترتیب وحی خفی کی رہنمائی سے وجود میں آئی ہے۔

۴۔ (الف) وَاِذَا نَادَیْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا (پ۶۔ مائدہ ۵۸) "اور جب تم نماز کی طرف (بلانے کے لیے) اذان دیتے ہو تو وہ (مشرکین) اُسے کھیل کود بنا لیتے ہیں"

(ب) اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ ۲۸/۲ (سورۃ الجمعہ) "جب جمعہ کے دن نماز کے لیے ندا (اذان) دی جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو"۔ ان دونوں آیات میں نماز جمعہ اور عام نمازوں کے لیے (ندا) اذان کا ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن قرآن میں اس بارے کوئی حکم یا کسی قسم کی تفصیلات نہیں ملتیں۔ لامحالہ ماننا پڑے گا کہ یہاں وحی خفی کے ذریعہ آپ کی رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

۵۔ فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ کَمَا عَلَّمَکُمْ (پ۲۔ سورۃ البقرہ آیت ۲۳۹)

اس آیت سے قبل بیان ہوا ہے کہ اگر خوف کی حالت ہو تو نماز جس طرح ممکن ہو پڑھ لو، پیادہ ہو یا سواری پر۔ اب اس آیت میں ارشاد ہو رہا ہے کہ جب امن کی صورت ہو تو اللہ کو یاد کرو یعنی نماز پڑھو جس طرح اللہ تعالیٰ نے تم کو تعلیم دی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تعلیم قرآن میں تو ہے نہیں، لامحالہ ماننا پڑے گا کہ سنت میں نماز کے بیان کردہ نقشہ کو بھی اللہ تعالیٰ نے اپنی ہی طرف منسوب فرمایا ہے اور اس کا ذریعہ وحی خفی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

اُسوہ حسنہ کے حجت ہونے پر (۱) یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ

قرآن کی محکم شہادتیں	فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (پ۵ سورہ نساء آیت ۵۹)

اس آیت میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

(الف) اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیتے ہوئے امر کا صیغہ اطیعوا بار بار دہرایا گیا ہے۔

لیکن اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیتے ہوئے بجائے لفظ اطیعوا تیسری بار دہرانے کے صرف واؤ عاطفہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ انداز بیان کا یہ فرق صاف واضح کر رہا ہے کہ اولی الامر کی اطاعت کو وہ مقام حاصل نہیں ہے جو اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کو حاصل ہے۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت دائمی اور غیر مشروط ہے لیکن اولی الامر کی اطاعت عارضی اور مشروط ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اپنی جگہ پر کوئی امتیازی مستقل حیثیت نہیں رکھتی تو پھر لفظ اطیعوا کا دوبارہ لانا بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

(ب) فان تنازعتم فی شیٔ

اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عوام اور اولی الامر یا عوام کے مختلف گروہوں یا افراد کے درمیان کسی معاملہ میں نزاع برپا ہو جائے۔ تو فیصلہ کے لیے آخری سند صرف اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس آیت نے واضح کر دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا قرآنی مطالبہ ایک الگ جداگانہ درجہ رکھتا ہے اور اولی الامر کی اطاعت کی حیثیت دوسری ہے۔ رسول کی اطاعت کو یہ کہہ کر ختم نہیں کیا جا سکتا۔ کہ رسول کی اطاعت کا مطالبہ صاحب امر کی حیثیت سے کیا جا رہا ہے اگر امر واقعہ یہی ہوتا تو قرآن کا انداز تخاطب یہ ہونا چاہیے تھا۔ اطیعوا اللہ واطیعوا اولی الامر منکم پھر رسول کو درمیان میں لانے کی ضرورت ہی کیا تھی ؟

(ج)۔ اللہ تعالیٰ تک ہم براہِ راست نہیں پہنچ سکتے اس کی اطاعت کے معنی یہ ہیں کہ اس کے کلام قرآن حکیم کی اطاعت کی جائے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد براہِ راست آپ سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا۔ اب اطاعت کی اس کے سوا اور کیا صورت ہو سکتی ہے کہ آپ کے ثابت شدہ اقوال و افعال کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنما مانا جائے۔ یہاں یہ کہنا بھی بے بنیاد ہے کہ اطاعت کا لفظ صرف زندوں کے لیے مستعمل ہوتا ہے گزرے ہوئے انسانوں کی پیروی پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ قرآن یا مستند لغت عرب سے کہیں بھی اس قسم کی تحدید ثابت نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پہلے خطبے کے یہ الفاظ ظاہر کر رہے ہیں کہ اس بارے میں کسی قسم کی زمانی حد بندی قطعاً غلط ہے خلیفۂ اول نے فرمایا اطیعونی ما اطعت اللہ ورسولہٗ (سیرۃ ابن ہشام ج ۴ ص ۳۴۰ طبری ج ۳ ص ۲۰۳) یہاں حضرت

ابو بکر جیسے اہل زبان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رحلت کر جانے کے بعد آپ کی پیروی کے لیے لفظ اطاعت استعمال کیا ہے۔

۲۔ وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا (پ ۵۔ سورۃ النساء۔ آیت ۱۱۵)

اس آیت میں "سبیل المومنین" کو ترک کر کے کسی دوسری راہ اختیار کرنے پر شدید وعید سنائی گئی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ سنت کے بارے میں تیرہ سو سال کے طویل عرصہ میں "سبیل المومنین" کیا رہا ہے۔ خوارج اور معتزلہ میں سے چند افراد کے سوا تمام سلف و خلف اس بات پر متفق ہیں کہ سنت ماخذ شریعت اور فہم دین کے لیے ایک اہم ذریعہ ہے جسے کسی صورت میں بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ متفقہ عقیدہ امت میں اسی تواتر سے منقول ہوتا چلا آ رہا ہے جس تواتر سے قرآن مجید کا کلام الٰہی ہونا شروع سے اب تک مشہور و معروف ہے۔ اس معاملہ میں چند منتشر افراد کی غوغا آرائی امت کے اس متفق علیہ عقیدے پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ ورنہ پھر خود قرآن کی قطعیت بھی مشتبہ ہو کر رہ جائے گی۔ شہرستانی نے لکھا ہے کہ خوارج میں سے فرقہ عجاردہ (میمونیہ) سورۂ یوسف کے الہامی ہونے کا قائل نہ تھا۔ (الملل والنحل ص ۱۳۶) اب کیا اس شرذمہ قلیلہ کے اختلاف سے قرآن کے بارے میں امت کا اجماعی فیصلہ مخدوش ہو سکتا ہے؟

۳۔ اطیعوا اللہ والرسول۔ (پ ۳۔ سورۂ آل عمران ۳۲)

یہاں اطاعت رسول کا اسی طرح مطالبہ کیا گیا ہے جس طرح آیت فامنوا باللہ ورسولہ (پ ۲۸ الحدید) میں ایمان بالرسول پر زور دیا گیا ہے۔ جس طرح ایمان باللہ کے ساتھ ایمان بالرسول بھی لازمی ہے محض ایمان باللہ سے ایمان بالرسول کا مطالبہ پورا نہیں ہو سکتا اسی طرح اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت بھی ضروری ہے محض اللہ کی اطاعت، اطاعت رسول کے مطالبہ کو پورا نہیں کر سکتی۔ اس مفہوم کی آیات میں ترتیب کلام کا جو انداز اختیار کیا گیا ہے اس سے اتنا فرق ضرور معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہ قرآن کی اطاعت بہر حال سنت کی اطاعت پر مقدم ہو گی۔

۴۔ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ

(پ ۱ البقرہ ۱۲۹-پ ۴ (۱۰۱) ترتیب کلام میں تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ یہی الفاظ آل عمران - ۸) پ ۲۸ سورۃ الجمعۃ ۲) میں بھی ملتے ہیں۔

اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چار اوصاف بیان کیے گئے ہیں (۱) تلاوت آیات۔ (۲) تعلیم کتاب (۳) تعلیم حکمت (۴) تزکیہ۔ یہاں تلاوتِ آیات اور تعلیم کتاب دو جداگانہ اوصاف ہیں تلاوت کے معنی ہیں پڑھ دینا اور تعلیم کے معنی ہیں سکھانا معلم جب کسی کتاب کی تعلیم دیتا ہے تو اپنے الفاظ میں اس کی تشریح کرتا ہے۔ اجمال کی گرہیں کھولتا ہے۔ معنی کے ابہام و اشتراک کی صورت میں مصنف کی اصل مراد کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اور بعض دفعہ اُسے عملی نقشہ کھینچ کر سمجھانا پڑتا ہے۔ یہ نہ ہو تو تعلیم کتاب کا اصل مقصد ہی حاصل نہیں ہوتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ۲۳ سالہ زندگی میں اس منصب کے تمام تقاضے باحسن وجوہ پورے کر دکھائے۔ اس طرح سنت کا وہ ذخیرہ جو قرآنی اجمالات کی شرح کرتا ہے تعلیم کتاب کے ماتحت آجاتا ہے مثلاً قرآن حکم دیتا ہے اقیموا الصلوٰۃ لیکن اس اجمال کی پوری تفصیل حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول و عمل سے پوری امت کے سامنے رکھ دیتے ہیں۔

اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تیسرا وصف تعلیم حکمت بیان کیا گیا ہے اس سے انکار نہیں کہ قرآن بھی سراپا حکمت ہے لیکن واو عطف کے ساتھ کتاب کے بعد الحکمۃ کا ذکر واضح کرتا ہے کہ یہاں قرآن کے علاوہ دوسری شے مراد ہے۔ اب ظاہر ہے کہ قرآن کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے سوا اور کیا چیز حکمت قرار دی جاسکتی ہے۔ اس حکمت و دانائی کے اعلیٰ نمونے ہمیں آپ کے اجتہادی فیصلوں میں نظر آتے ہیں جو آپ نے قرآنی بصیرت کی بنا پر فرمائے ہیں۔ مثلاً قرآن میں ہے ان تجمعوا بین الاختین یعنی دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھوپھی، بھتیجی اور خالہ، بھانجی کو بھی بیک وقت نکاح میں رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ اس کی علت اس کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے کہ اسلام صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے لیکن اس قسم کے رشتے قطع رحمی کا سبب بن جاتے ہیں۔

ممانعت کی یہ علت خود ساختہ نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی ارشاد فرمائی ہے۔ واذا فعلتم ذالك فقد قطعتم ارحامکم (ابن حبان۔ نیل الاوطار، الموافقات للشاطبی ج ۳ ص ۱۹۲ بلوغ حب

تم یہ کر گئے تو اپنے رشتے کاٹ ڈالو گے۔

توضیح مدعا کے لیے مزید مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ قرآن نے ایک واضح اصول کے ماتحت نواقض وضو کی ایک مختصر فہرست پیش کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اصول کی روشنی میں دُبر سے خارج شدہ ریح اور نیند کو بھی نواقض وضو میں سے شمار کیا ہے۔

۲۔ قرآن نے خمر کو حرام قرار دیا ہے۔ لفظ خمر سے بظاہر شراب کی اتنی ہی مقدار کی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نشہ آور ہو۔ لیکن حدیث نے واضح کر دیا ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام یعنی جس مشروب کے دس قطرے نشہ آور ہوں اُس کا ایک قطرہ بھی حرام ہے۔

۳۔ قرآن نے میتۃ کو حرام ٹھہرایا ہے۔ بظاہر لفظ "میتۃ" مردار کی ہر نوع کو شامل ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت میتہ کی اصل علت کو سامنے رکھتے ہوئے مردہ مچھلی اور ٹڈی کو حلال قرار دیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم کتاب کے تحت سنت کا وہ ذخیرہ آجاتا ہے جو قرآن کے کسی اجمال کی تشریح کرتا ہے۔ اور تعلیم حکمت سے سنت کا وہ حصہ مراد ہے جو قرآنی اصول و کلیات کی روشنی میں کیے ہوئے اجتہادی فیصلوں پر مشتمل ہے۔

چند شبہات کا ازالہ | ۱۔ ازواج رسول کو قرآن میں حکم دیا گیا ہے:-

(ا) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ - (پ ۲۲ - الاحزاب - ۳۴)

جس سے معلوم ہوا کہ "حکمت قرآن میں شامل ہے ورنہ حدیثوں کی کون تلاوت کرتا ہے"۔ یہاں اردو زبان کے محاورے میں تلاوت کا جو مفہوم ہے اُسے مندرجہ بالا آیت پر چسپاں کر کے پُر فریب مغالطہ دینے کی سعی کی گئی ہے۔ عربی میں تلاوت کے معنی پڑھنے اور پیروی کرنے کے ہیں۔ لیکن اُردو میں تلاوت کا یہ لفظ تقریباً کے ہم معنی ہے۔ خود قرآن مجید میں تلاوت کا یہ لفظ غیر قرآن کے لیے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً

قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (پ ۴ - سورہ آل عمران - آیت ۹۴)

(ب) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ - ترجمہ:- اور انہوں نے پیروی کی اُس کی جو شیاطین حضرت سلیمان کے عہد میں پڑھا کرتے تھے۔ (پ ۱ - البقرہ - آیت ۱۰۱)

۲ - قرآن میں ہے "ہم نے لقمان کو حکمت دی"، کیا لقمان کو خاتم النبیین کی حدیثیں دی گئی ہیں"

یہاں پھر مغالطہ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اصل میں دعویٰ یہ نہیں ہے کہ لغتِ عرب میں حکمت کے معنی ہی سنت کے ہیں یا قرآن میں جہاں کہیں بھی حکمت کا لفظ آیا ہے اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد ہے۔ بلکہ استدلال یہ ہے کہ قرآن حکیم میں الکتاب (قرآن) کے ساتھ جہاں کہیں الحکمۃ کا ذکر ہے اس سے مراد سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ کیونکہ قرآن کے بعد اگر کسی چیز کو حکمت قرار دیا جا سکتا ہے تو وہ سنتِ رسول ہی ہو سکتی ہے۔ اس استدلال کو پوری تفصیل کے ساتھ امام شافعی نے اپنی بلند پایہ تصنیف کتاب الام ج ، میں بیان کیا ہے۔

۳۔ وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ (پ ۱۴۔ النحل۔۴۴) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت (نعوذ باللہ) پوسٹ مین کی سی نہ تھی کہ الکتاب لانے اور امت کے حوالہ کر کے رخصت ہو گئے۔ بلکہ خود قرآن آپ کو منصبِ تبیین عطا کرتا ہے۔ اب یہ الذکر (قرآن) کی تبیین آپ نے کس طرح فرمائی اس کی مختلف انواع ذیل کی تفصیل سے معلوم ہو سکتی ہیں۔

۱۔ قرآنی اجمال کی تفصیل | الف۔ مثلاً اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ۔ رکعاتِ صلوٰۃ۔ آدابِ صلوٰۃ۔ اسی طرح شرح نصابِ زکوٰۃ اور اس قسم کے دوسرے متعلقہ اہم مسائل ہم کو حدیث میں ملتے ہیں۔

ب۔ اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا۔ آیت میں چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم موجود ہے مگر کتنا ہاتھ اور کتنی چوری پر، تو یہ سب تفصیلات ہم کو حدیث میں ملتی ہیں۔

۲۔ معنی مقصود کی تعیین | یعنی ایک لفظ جو قرآن میں استعمال ہوا ہے وہ لغوی لحاظ سے کئی معنی کا محتمل ہے یا ایک ہی معنی اپنے اندر بسیط وسعتیں رکھتا ہے لیکن سنت نے تعیین یا تحدید کر دی ہے۔ مثلاً:

الف۔ قرآن میں ہے اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ (پ ۷۔ سورۃ انعام۔ ۸۱) "جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے آلودہ نہیں کیا تو انہی لوگوں کے لیے امن ہے اور یہ لوگ راہ یاب ہیں۔"

روایات میں ہے کہ صحابہ نے اس آیت کو سن کر کہا تھا کہ ایّنا لم یظلم (ہم میں سے کون ہے جو ظلم سے آلودہ نہ ہوا ہو)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پریشانی کو اس طرح دور فرمایا کہ یہاں ظلم سے مراد

شرک ہے (بخاری)۔ اس تفسیر کی تائید قرآن کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان)
اگر اس پیغمبرانہ تفسیر کو نہ تسلیم کیا جائے تو لازم آئے گا کہ ظلم کی ہر قسم کا ارتکاب ایک مسلمان کو امن اور نجات سے
کلیۃً محروم کر دے گا کیونکہ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ میں انداز حصر اسی کا مقتضی ہے۔ حالانکہ اصل صورت حال یوں
نہیں ہے (اس طرح تو خوارج کے عقیدے کی تائید ہوتی ہے)

(ب) وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ
أَلِيمٍ (پ التوبہ ۳۴) کنز کے معنی جمع کرنے کے ہیں لغوی لحاظ سے اس کی کوئی تخصیص نہیں ہے کہ وہ
رقم تھوڑی ہو یا زیادہ لیکن جب حضرت عمرؓ نے سوال کیا تو آپ نے فرمایا جس جمع شدہ رقم کی زکوٰۃ ادا کر دی
جائے وہ کنز شمار نہیں ہوگی۔ (ابن ماجہ۔ کتاب الزکوٰۃ)

دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں ان اللہ لم یفرض الزکوٰۃ الا لیطیب بھا ما بقی من اموالکم۔
یعنی اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ فرض نہیں کی مگر اس لیے کہ اس کے ذریعہ باقی ماندہ مال کو پاک کر دے (ابوداؤد کتاب الزکوٰۃ)

۳۔ واقعاتی پس منظر کی وضاحت | یعنی قرآن میں عہد نبوی کے مختلف واقعات ملتے ہیں لیکن انداز بیان
اتنا مختصر ہے کہ جب تک سنت کے ذریعے پورا پس منظر سامنے نہ آجائے اصل واقعہ کے تمام خدوخال
نمایاں نہیں ہوسکتے۔ مثلاً (الف) وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ (پ۹ الانفال ۷)
اس آیت میں غزوۂ بدر کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن اس بارے میں مفصل معلومات حدیث سے واضح ہوسکتی ہیں
اسی طرح وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا (پ التوبہ ۱۱۸) عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ اور اس قسم کی دوسری آیات کو
اس موقعہ پر پیش نظر رکھنا چاہیے۔

۴۔ شرائط و موانع کی توضیح | یعنی قرآن ایک حکم دیتا ہے لیکن اس کے نفاذ کی شرائط کیا ہیں، موانع کیا
ہیں۔ ان کی تفصیلات سنت سے معلوم ہوتی ہیں۔ یا ایک حکم بظاہر عام ہوتا ہے لیکن سنت میں مستثنیات کی
فہرست بیان کر دی جاتی ہے۔

مثلاً (الف) قرآن میں ہے وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ (پ۵ سورۃ النساء آیت ۲۴) لیکن یہ عورتیں کب حلال
ہیں اس کی وضاحت اور اس باب میں شرائط کی پوری تفصیل حدیث میں ملتی ہے۔

(ب) قرآن میں ہے يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (پ۴ نساء۔ آیت ۱۱) "اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد کے بارے میں تم کو وصیت کرتا ہے کہ مرد کے لیے دو عورتوں جیسا حصہ ہے"۔ یہاں اولاد کے وارث ہونے کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔ حدیث میں وضاحت ہے کہ اختلافِ مذہب، اور قتل موانع ارث میں سے ہیں یعنی کافر بیٹا اور باپ کا قاتل وارث نہیں ہو سکتا۔

(ج) قرآن میں ہے مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (پ۴۔ نساء۔ ۱۱) "اس وصیت کے بعد جو تم کرتے ہو اور قرض کی ادائیگی کے بعد"۔ یہاں وصیت کے جواز کے لیے عام حکم ملتا ہے لیکن حدیث میں ہے کہ ایک تہائی سے زیادہ وصیت نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ اس طرح اصل قریبی رشتہ داروں کی حق تلفی ہوتی ہے۔

(د) قرآن میں میتہ (مردار) کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن حدیث میں اس حکم سے دو حیوانات کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔ مچھلی اور ٹڈی۔

۵۔ قرآنی اصول و کلیات کی روشنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادی فیصلے۔ مثلاً:

قرآن آپ کا منصب بیان کرتا ہے يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ (پ۹۔ الاعراف ۱۵۷) یعنی پاکیزہ چیزیں ان کے لیے حلال کرتا ہے اور خبیث و ناپاک چیزوں کو حرام قرار دیتا ہے۔

آپ اس اصول کی روشنی میں گدھا، کتا، پھاڑنے والے جانور، پنجے دار پرندے حرام ٹھہراتے ہیں۔

۶۔ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (پ۲۸۔ سورہ حشر) "جو رسول تمہیں دے اُسے لے لو اور جس سے منع کرے اس سے باز آجاؤ"۔

سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا نزول مالِ فئے کے بارے میں ہوا ہے لیکن ساتھ ہی الفاظ کے عموم سے جو ایک عام حکم اور کلی قاعدہ معلوم ہوتا ہے اس سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ اس بنا پر حضرت عبداللہ بن مسعود نے اس آیت کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے ایک عورت کو وشم سے منع کیا اور آیت ما آتاکم الرسول پڑھتے ہوئے فرمایا "اس سے وشم (جسم گدوانے) کی بھی ممانعت ہو گئی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لعن اللہ الواشمات (صحیح بخاری پ۲۰ سورہ حشر)

۷۔ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ (پ۵۔ سورہ نساء۔ ۸۰) "جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی"

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں یطع الرسول سے قرآن کی اطاعت مراد نہیں ہے بلکہ سنت کی پیروی مراد ہے۔ کیونکہ قرآن کی اطاعت کے بارے میں تو کسی کو شک ہی نہیں تھا کہ وہ اللہ کی اطاعت نہیں ہے۔ اگر کچھ وہم ہو سکتا تھا تو وہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہو سکتا تھا کہ اس کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہوگی یا نہیں۔ مندرجہ بالا آیت نے اس قسم کے وہم کی جڑ کاٹ دی ہے۔ اس آیت کا سا انداز حسب ذیل دو آیتوں میں بھی ملتا ہے:

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (پ ۹۔ الانفال۔ ۱۷) "اور آپ نے نہیں (تیر) پھینکے جبکہ آپ نے پھینکے لیکن اللہ نے پھینکے۔"

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ (پ ۲۶۔ الفتح۔ ۱۰) "بلاشبہ جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں بس وہ تو اللہ سے بیعت کرتے ہیں۔"

آپ کا فعل رمی یا مسلمانوں کا آپ سے بیعت کرنا خدا کے حکم سے تھا اس لیے ان دونوں افعال کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ اسی طرح رسول کی اطاعت بھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوتی ہے اس لیے اسے بھی اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔

۸۔ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا (پ ۱۸۔ سورہ النور۔ ۶۳) "یعنی رسول کی پکار کو آپس میں ایک دوسرے کی پکار کی طرح نہ قرار دو۔"

قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (پ ۱۸۔ نور۔ ۶۳) "بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جانتا ہے جو تم میں سے پناہ لیتے ہوئے کھسک جاتے ہیں، پس چاہیے کہ ڈریں وہ لوگ جو اس (نبی) کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں کہ مبادا ان کو کوئی فتنہ دلیوچ لے یا دردناک عذاب آگھیرے۔"

اس آیت میں رسول کی دعوت (پکار) کو آپس میں ایک دوسرے کی پکار کے برابر قرار دینے سے روکا گیا ہے۔ اب اگر رسول کی حیثیت صرف صاحب امر کی مان لی جائے تو پھر کدعاء بعضکم بعضا کے کیا معنی ہوں گے کیونکہ صاحب امر بھی تو امت ہی کا ایک فرد ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ نبی کے ارشادات امت کے تمام

افراد سے بالاتر ہیں۔ ہر امتی سے خطا ہو سکتی ہے لیکن نبی اپنے قول و فعل میں خطا سے پاک ہوتا ہے۔ اگر کبھی اس سے اجتہاد میں لغزش ہو بھی جاتی ہے تو فوراً وحی الٰہی اس کی رہنمائی کرتی ہے۔

۹۔ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ (سورہ احزاب - ۳۶) "اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لیے جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو ان کے لیے اختیار کی گنجائش باقی رہ جائے"۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے فیصلے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو الگ الگ واو عطف کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں کے مصداق بھی علیحدہ علیحدہ ہیں یعنی قضاء اللہ سے قرآن اور قضاء الرسول سے سنت مراد ہیں۔

۱۰۔ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا ۚ (سورۃ النساء - ۶۱) "جب ان سے کہا جائے کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے نازل کی ہے اور رسول کی طرف تو آپ دیکھیں گے کہ منافقین کس طرح آپ سے اعراض کیے چلے جاتے ہیں"۔

اس آیت میں دو لفظ قابل غور ہیں۔ الی ما انزل اللہ۔ والی الرسول پہلے لفظ سے مراد تو قرآن مجید ہے اب الی الرسول کے کیا معنی ہیں۔ کیا اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے سوا بھی کچھ مراد لیا جا سکتا ہے قرآن مجید میں اس قسم کی بیسیوں آیات ہیں آخر کہاں کہاں واؤ عاطفہ کو واؤ تفسیریہ قرار دے کر اطاعت رسول کو اطاعت قرآن ہی ٹھہرایا جائے گا۔ کس کس جگہ الرسول سے مرکز ملت مراد لے کر رسول کی امتیازی حیثیت کو ختم کیا جائے گا۔ جب حقیقی معنی بنتے ہوں تو مجازی اور بناوٹی معنی پر اصرار کرنا آخر کونسی دانائی ہے۔ مجازی معنی کے لیے بھی قرائن کی ضرورت ہوتی ہے یونہی حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کا راگ الاپا نہیں جا سکتا۔

خبرِ واحد کی حجیت[1] | ۱۱۔ اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا (پ ۲۶ الحجرات)

[1] محدثین کی اصطلاح میں حدیث متواتر کے علاوہ تمام روایات کو خبر واحد ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اگرچہ اس کے مختلف اقسام عزیز، غریب، مشہور قربت و یقین کے اعتبار سے الگ الگ مدارج رکھتے ہیں۔ خبر متواتر وہ ہے جس کے راوی ہر دور میں اتنے ہوں کہ عادۃً ان کا اتفاق کذب پر محال سمجھا جائے۔

اس آیت میں فاسق کی خبر کے بارے میں چھان بین کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر راوی (خبر دینے والا) ثقہ ہو تو اس کی خبر قابل اعتماد ہوگی۔ اسی آیت کو سامنے رکھتے ہوئے محدثین نے رواۃ حدیث کی امکانی حد تک خوب تحقیق کی اور اسماء الرجال جیسا عظیم الشان فن مدون کر ڈالا۔

۲۔ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (پ ۱۱۔ سورۃ التوبہ۔ ۱۲۳)

عربی زبان میں طائفہ کا اطلاق فرد اور گروہ دونوں کے لیے آتا ہے۔ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (پ ۱۸۔ سورۂ نور۔ ۲) کی تفسیر میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں الواحد فما فوقہ (المختار من الصحاح) اسی طرح ان طائفتان من المومنین اقتتلوا (پ ۲۶ الحجرات) میں طائفۃ سے فرد اور طائفہ دونوں مراد ہیں۔ اس وضاحت کی بنا پر مذکورہ بالا آیت اس بارے میں صریح طور پر ناطق ہے کہ دینی معاملات میں ایک فرد یا دو تین افراد کی خبر یا روایت قابل اعتماد ہوگی۔

۳۔ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ (پ ۲۰ القصص ۲۰)

ایک شخص کے خبر دینے سے حضرت موسیٰ گھر چھوڑ کر نکل کھڑے ہوتے ہیں۔

۴۔ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا (پ ۲۰ قصص ۲۵) "حضرت شعیبؑ کی صاحبزادی نے حضرت موسیٰ سے کہا میرے والد آپ کو بلاتے ہیں تاکہ آپ کو پانی پلانے کی مزدوری ادا کردیں"۔

دینی معاملات ہوں یا دنیاوی کاروبار، خبر واحد پر اعتماد کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ ہاں اگر کہیں شک کی صورت ہو تو دوسرے قرائن کو بھی تلاش کیا جا سکتا ہے۔ محدثین نے اصول روایت میں اس پہلو کو بھی ملحوظ رکھا ہے۔

۵۔ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ (پ ۲۸۔ سورۃ طلاق۔ ۲)

قرآن حکیم نے متعدد مقامات پر عادل شاہدوں کی گواہی کو قابل اعتماد ٹھہرایا ہے۔ اگرچہ شہادت اور روایت میں بہمہ وجوہ یکسانیت نہیں ہے۔ تاہم اس حکم سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ بڑے بڑے اہم معاملات کے بارے میں محض دو عادل گواہوں کی شہادت پر قاضی فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح انہی صفات سے

متصف عادل راویوں کی روایت کیوں نہ قبول ہوگی۔[۱]

آیات متعلقہ انکار حدیث کی صحیح تاویل تَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (الاعراف۔ ۱۴۵) تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (نحل ۸۹) کہا جاتا ہے کہ جب قرآن کا خود اعلان ہے کہ ہر مسئلہ کی تفصیل اس میں موجود ہے تو پھر قرآن سے باہر جانے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ ان آیات کا صحیح مطلب یہ ہے کہ قرآن نے دین کے بنیادی اصول اور مہمات شریعت کو بغیر کسی ایچ پیچ کے پوری وضاحت و تفصیل سے بیان کر دیا ہے کہ اشتباہ و ابہام کا شائبہ تک بھی باقی نہیں رہا ہے۔

یہاں لفظ کل تحقیقی استغراق (ایسا عموم جو تمام افراد کو شامل ہو) کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ کل ایسا ہی ہے جیسا مندرجہ ذیل آیات میں ہے:۔

(الف) ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ (پ ۱۴۔ نحل ۶۹) پھر تو کھا ہر قسم کے پھلوں میں سے۔

(ب) وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ (الحج۔ ۱۷)

(ج) وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ (نمل ۲۳۔ پ ۱۹)

ظاہر ہے کہ یہاں تمام قسم کے پھل، اونٹوں کے تمام افراد اور ہر قسم کی تمام چیزیں مراد نہیں ہیں۔ آخری آیت وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ پر مزید غور کر لیا جائے۔ یہاں ملکہ سبا کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اسے ہر قسم کی چیزوں میں سے عطا کیا گیا تھا یعنی امور سلطنت سے متعلق تمام بنیادی لوازمات اس کے پاس موجود تھے۔

---

[۱] یہاں یہ بات بھی واضح رہے ایک مسلمان کی جان و مال کی حرمت قطعی اور یقینی طور پر ثابت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ قطعیت اس شکل میں باقی نہیں رہتی جبکہ عدالت میں دو گواہوں کے ذریعے اس کا قاتل ہونا ثابت کر دیا جائے، ظاہر ہے کہ دو گواہوں کی شہادت ظن اور گمان غالب سے آگے نہیں بڑھ سکتی، غور کیا جائے کیا یہاں ایک قطعی الثبوت حکم کی تخصیص ظنی الثبوت معاملہ کے ذریعہ نہیں کی جا رہی ہے؛

[۲] اس تحریر میں کوشش کی گئی ہے کہ ان آیات کا صحیح مفہوم واضح کیا جائے جن کو منکرین حدیث عام طور پر غلط معنی پہنا کر حدیث سے بے اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح دو فائدے حاصل ہوں گے (۱) قرآن کے بعض اہم مقامات کی صحیح تاویل و تشریح قارئین کرام کے سامنے آجائیگی (۲) منکرین حدیث کی علمی صلاحیت و دیانت کی حقیقت بھی بے نقاب ہو جائیگی کہ کس طرح انہوں نے خدمت قرآن کے پردے میں حقائق قرآنی کو توڑا مروڑا ہے اور اپنے مقاصد کی خاطر آیات الٰہی معنوی تحریف سے بھی باز نہیں آئے ہیں۔

یہ لفظ کل اس موقع پر استعمال ہو رہا ہے جبکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس لوازمات حکومت و مملکت ملکہ سبا سے کہیں زیادہ تھے۔

باقی رہا یہ دعویٰ کہ قرآن تمام اصول و فروع اور کلیات و جزئیات کو تفصیلاً بیان کرتا ہے تو یہ ایسی خام خیالی ہے کہ جو حقیقت اور مشاہدے کے یکسر خلاف ہے۔ قرآن نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتا ہے کہ ان سے متعلق مسائل تفصیلاً تو کجا اجمالاً بھی قرآن میں نہیں ملتے۔ عقلاً بھی یہ درست نہیں ہے کہ قرآن ہر قسم کی تفصیلات پر مشتمل ہوتا۔ پھر تو اس کی یہ خوبی بھی بیان نہ کی جا سکتی۔ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ (عنکبوت ۴۹) "بلکہ وہ روشن نشانیاں ہیں ان لوگوں کے سینوں میں جو علم کی نعمت سے نوازے گئے ہیں"

۲۔ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (انعام ۳۸) "ہم نے کتاب میں کسی چیز کو بھی نہیں چھوڑا ہے۔"

صحیح مفہوم سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پوری آیت کو سامنے رکھا جائے،

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ "زمین میں کوئی جانور نہیں ہے اور نہ کوئی پرندہ جو اپنے بازوؤں سے اڑتا ہو مگر یہ کہ وہ تمہاری طرح امتیں ہیں، پھر تم اپنے رب کی طرف جمع کیے جاؤ گے۔"

سیاق و سباق بتلا رہا ہے کہ یہاں الکتاب سے مراد علم الٰہی ہے جیساکہ دوسری آیت میں ہے۔

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ "اور جانتا ہے جو کچھ خشکی اور تری میں ہے، کوئی پتہ نہیں جھڑتا مگر وہ اسے جانتا ہے اور نہ کوئی دانہ ہے زمین کی تاریکیوں میں اور نہ کوئی تر چیز ہے اور نہ خشک مگر یہ کہ وہ کتاب مبین میں موجود ہے۔"

نیز ملاحظہ ہو سورہ سبا آیت ۳)

بالفرض اگر یہاں الکتاب سے قرآن ہی مراد لیا جائے تب بھی اس سے سنت کا انکار لازم نہیں آتا۔ اس کا مطلب وہی ہوگا جو تبیاناً لکل شیءٍ کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے۔

۳۔ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ

يُؤْمِنُوْنَ (پ ۲۱ عنکبوت)۔ اس آیت کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ جب قرآن ہمارے لیے کافی ہے اور سراپا رحمت و نصیحت ہے تو پھر سنت و حدیث کے سہارے کی کیا ضرورت ہے۔ یہاں بھی ہوشیاری کے ساتھ آیت کو اصل سیاق و سباق سے علیحدہ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ یہ استدلال لا تقربوا الصلوٰۃ سے کم مضحکہ خیز نہیں ہے۔

اس سے پہلے کی آیت میں مشرکین مکہ کے اس مطالبہ کو نقل کیا گیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نشانیاں کیوں نہیں دکھاتے۔

وَقَالُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاِنَّمَآ اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ "انہوں (مشرکین مکہ) نے کہا اس (نبی) پر اس کے رب کی طرف سے نشانیاں کیوں نہیں نازل ہوتیں۔ کہہ دیجیے نشانیاں اللہ کے اختیار میں ہیں، میں صرف کھلا ہوا ڈرانے والا ہوں"

اس کے بعد فرمایا اَوَلَمْ يَكْفِهِمْ یعنی یہ مشرکین حسی نشانیاں کیوں طلب کرتے ہیں۔ ان کے پاس تو سب سے بڑی نشانی اللہ کی کتاب آچکی ہے کیا وہ کافی نہیں ہے۔ اس روشن اور عظیم ترین معجزے کے ہوتے ہوئے جو کہ سراپا رحمت و نصیحت ہے دوسرا معجزہ طلب کرنا بے عقلی نہیں تو اور کیا ہے۔ سیاق و سباق سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں سنت و حدیث سے کوئی بحث نہیں ہے۔ اصل مقصود تو مشرکین کے مطالبہ کا جواب دینا ہے۔

۴۔ وَاُوْحِيَ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَمَنْۢ بَلَغَ (پ ۷) "اور میری طرف یہ قرآن اتارا گیا ہے تاکہ میں تم کو اس کے ذریعے سے آگاہ کروں اور ان کو بھی جن تک یہ پہنچے"

دوسری جگہ ہے:

قُلْ اِنَّمَآ اُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ (پ ۱۷) "کہہ دے کہ میں تم کو وحی کے ذریعے سے آگاہ کرتا ہوں"

ان آیات کی تشریح میں حافظ اسلم صاحب جیراج پوری لکھتے ہیں؎

"وہ صریح ہے کہ سرمایہ انذار صرف قرآن ہے اور وہی لوگوں کے آگاہ کرنے کے لیے وحی کیا گیا ہے اسی کو آنحضرت نے لکھوایا اور لوگوں کو یاد کرایا"

؎ رسالہ علم حدیث، شائع کردہ طلوع اسلام

یہاں بڑی ہوشیاری سے دونوں آیات کے مطالب کو خلط ملط کرکے یہ معنی لیے گیے ہیں کہ سرمایہ انذار صرف قرآن ہے۔ پہلی آیت میں بغیر کسی حصر کے یہ کہا گیا ہے کہ میری طرف قرآن وحی کیا گیا ہے "تاکہ اس کے ذریعے سے میں تم کو اور جن کو یہ آواز پہنچے ڈرادوں۔ اس آیت میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ قرآن کے علاوہ آپ پر کوئی دوسری وحی نازل نہیں ہوتی تھی۔ ہاں دوسری آیت میں حصر کا لفظ اِنَّمَا موجود ہے۔ لیکن وہاں قرآن کے بجائے وحی کا لفظ ہے جو سلف سے خلف تک پوری امتِ مسلمہ کے نزدیک سنت کو بھی شامل ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ بغیر کسی مغالطہ آمیزی کے کیا قرآن میں کوئی ایسی آیت دکھائی جاسکتی ہے جو واضح طور پر یہ بتلائے کہ وحی کے طور پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سوائے قرآن کے اور کوئی چیز نازل نہیں ہوئی؟

قرآن میں معنوی تحریف مذکورۂ بالا تفصیلات کے بارے میں تو کسی حد تک یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ کسی غلط فہمی کی بنا پر ان آیات سے سنت کے خلاف استدلال کیا گیا ہو۔ لیکن مندرجۂ ذیل استدلال تو قرآنی تحریف اور حدیث دشمنی کا کھلا ہوا شاہکار ہے، اس طرزِ عمل کو سامنے رکھتے ہوئے تو باور نہیں کیا جاسکتا کہ سنت کی مخالفت دیانتدارانہ طور پر محض غلط فہمی کی بنا پر کی جارہی ہے۔

(۵) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ (سورۂ لقمان) اس آیت کا ترجمہ حافظ اسلم صاحب کے قلم سے اس طرح شائع ہوا ہے:

"اور لوگوں میں سے وہ ہیں جو حدیث کے مشغلہ کے خریدار رہتے ہیں تاکہ اللہ کی راہ سے بھٹکا دیں"

(علم حدیث ص ۔ مقام حدیث ج ا ص ۱۵۶)

حدیث کے معنی عربی زبان میں بات کے ہیں اس لغوی معنی کے اعتبار سے حدیث کا لفظ خدا کی بات رسول کی بات، صحابہ اور عام مسلمانوں کی بات، بلکہ کافروں کی بات اور شیطان کی بات پر بھی بولا جاسکتا ہے۔

(الف) اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا "اللہ نے ملتے جلتے مضامین والی بہترین حدیث نازل فرمائی ہے"۔ یہاں قرآن کو احسن الحدیث کہا گیا ہے۔

(ب) وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيثًا (پ ۲۸۔ سورۂ تحریم)

اس آیت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سرگوشی کو حدیث سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(ج) وَلَا مُسْتَأْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ (پ ۲۲۔ الاحزاب) "اور نہ مشغول ہوتے ہوئے باتوں میں"

یہاں صحابہ اور عام مسلمانوں کی گفتگو پر لفظ حدیث کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(د) حَتّٰی يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ یعنی کفار مشرک اگر اپنی مجالس میں اسلام کا مذاق اڑاتے ہوں تو ان کی ہم نشینی سے اجتناب کیا جائے الا یہ کہ وہ کسی دوسری بات میں مشغول ہو جائیں، اس موقع پر اعداءِ اسلام اور کفار و مشرکین کی گفتگو پر حدیث کا لفظ بولا گیا ہے۔

(ہ) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ۔ یہاں اُن تمام شیطانی باتوں اور ہتھکنڈوں کو لہو الحدیث قرار دیا گیا ہے جن سے انسان خدا سے غافل ہو کر انسانیت کے لیے گمراہی اور فساد کا باعث بن جاتا ہے۔

اس آیت کو حدیث کے اس اصطلاحی معنی سے دُور کا بھی تعلق نہیں ہے جو محدثین اور فقہاء کے توسط سے امت میں شروع سے منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ یہ دونوں آیات مکی سورتوں میں سے ہے۔ مکی دور میں مسلمان مشرکین مکہ کے ظلم و ستم کا نشانہ بنے ہوئے تھے ان کو حدیث نبویؐ تو کجا قرآن کی کتابت و ترتیب کا موقع بھی بسہولت فراہم نہ ہوتا تھا۔ ان حالات میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ مکی زندگی کے پرآشوب زمانہ میں مسلمان حدیث کے مجموعے یا مشغلے خریدتے پھرتے تھے۔ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ کی اس سے بدترین مثال اور کیا ہوگی۔ ایسے لوگوں کے بارے میں اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ:-

فَمَا لِهٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا۔ (پ ۵۔ سورۂ نساء ۷۸)

مطبوعات

بامِ رفعت | مجموعہ کلام بجناب اثر صہبائی۔ شائع کردہ: اکادمی پنجاب، ادبی دنیا منزل لاہور۔ قیمت مجلد تین روپے۔

اثر صہبائی اردو زبان کے ایک مشہور شاعر ہیں جنہوں نے بے جا جدت طرازی کی رَو میں بہے بغیر اپنا ایک سنجیدہ طرز پیدا کیا ہے۔ یہ جو کہتی آئی ہے کہ ذوقِ نظر کی دنیاؤں میں بیشتر کارواں نقطۂ مجاز سے چلے اور پھر بھٹکتے جھٹکاتے سیدھے مقامِ حقیقت پہ جا نکلے، اثر صہبائی کے خیال اور فن کی بھی سرگذشت یہی ہے۔ دراصل انسانی روح کا بچپن ہوتا ہے جبکہ وہ غایات و مقاصد کے میدانِ انتخاب میں چھوٹی چھوٹی خواہشوں کے پیچھے لپکتی ہے لیکن پے در پے ٹھوکریں کھاتی ہے اور ہر ٹھوکر اسے بالیدگی دے کر کسی بلند تر غایت و مقصد کی طرف متوجہ کرتی چلی جاتی ہے یہاں تک کہ ہزار گم گشتگیوں کے بعد کسی مرحلے پر منزلِ جاناں نگاہوں کے سامنے آ جاتی ہے۔ وہ صرف ناکارہ روحیں ہوتی ہیں جو یا تو ہمیشہ کے لیے اپنے عالمِ طفولیت میں گم سم رہ جاتی ہیں، یا کوئی ٹھوکر کھا لینے کے بعد مایوسی و نامرادی کے گڑھے میں گر جاتی ہیں۔ جس روح میں جوہرِ خودی زندہ ہوتا ہے وہ پیہم تباہ افتادگیوں سے ابتلا کیے جانے کے باوجود اندرونِ زندگی کی انتہا تک جا پہنچتی ہیں۔ اثر صہبائی کے فن میں جو روح منعکس نظر آتی ہے وہ اپنے جوہرِ خودی کے بل پر ٹھوکریں کھاتی ہوئی آگے بڑھتی گئی ہے اور بالآخر پہنچی وہیں جو خاکِ جہاں کا خمیر تھا! خود اثر صہبائی سے یہ روداد سنیے:

ہم نے کتنی ہی ٹھوکریں کھائیں — جب کہیں راہِ راست پر آئے!
تھا نہ اک بھی نشان منزل کا — گو ہزاروں نشاں نظر آئے!

ابتدائی دورِ گم گشتگی کی کیفیات کا یہ شعر پوری طرح ترجمان ہے کہ:-

رہینِ نالہ ہوں اک طفلِ گم شدہ کی طرح — اندھیری رات ہے اور وسعتیں بیاباں کی

اس طفلِ گم شدہ پر جو کچھ گذری وہ بھی ملاحظہ ہو:-

میں نے چاہا تھا کہ اک پھول کو توڑوں لیکن — چبھ گیا خار بھی اور پھول بھی توڑا نہ گیا!
مدعا بھی نہ ملا اور دلِ مضطر بھی — ٹکڑے ٹکڑے ہوا اس طرح کہ جوڑا نہ گیا!

یہی گم گشتگی آخر کار کہاں جا پہنچاتی ہے :-

سرِ حدِ عقل سے پرے ، رفعتِ عرش سے بلند جانے کہاں نکل گیا میں تجھے ڈھونڈتا ہوا

اثر صہبائی نے اپنے ذہنی سفر کی روداد "نورِ حق" نامی مخمس میں اپنی زبان سے خود کہہ سنائی ہے۔ پہلی منزل وہ تھی جبکہ شاعر نے وقت کے پردۂ تاریک پر یہ مصرعہ لکھا کہ "گلشنِ زیست کی ہے شاہدِ مینا سے بہار" لیکن یہ نقش ونگار دیکھتے ہی دیکھتے مٹ گئے۔ دوسری منزل میں پہنچ کر وہ ایک اور نقش ڈالتا ہے "مقصدِ زیست ہے تکمیلِ ہنر عظمت و نام" لیکن یہ الفاظ بھی وقت کے پردۂ تاریک میں روپوش ہو گئے۔ تیسری منزل میں پہنچ کر وہ ایک اور حقیقت کا نقش مرتسم کرتا ہے، وہ یہ کہ "حق ہی وہ نور ہے جو تابہ ابد ہے روشن"۔ نتیجہ یہ کہ ظلمتِ وقت کانپنے کانپتے کافور ہو جاتی ہے۔ نفس پرستی، فن پرستی اور شہرت پرستی ــ پست مقامات کو چھوڑ کر آخر کار حق پرستی کے بامِ رفعت پر نمودار ہونے والا اثر صہبائی اب جس مسلک اور مشن کا علمبردار ہے وہ ہے باطل کے خلاف نبرد آزمائی! اس کی گواہی نہ صرف "پس منظر" نام کے دیباچے سے، بلکہ "کشمکش حق و باطل" (ص ۱۵۱)، "باطل اور حق" (ص ۱۷۰)، "دخترِ اہرمن اور شاعر" (ص ۱۴۷) جیسی مقصدی نظموں سے واضح طور پر ملتی ہے۔

اس سلسلے میں اثر صہبائی کے آئیڈیل انسان کا نقشہ ہمیں "مردِ حق" (ص ۹۷) کے عنوان سے ملتا ہے۔ دراصل مردِ حق اور مردِ مومن اور مردِ قلندر کے ناموں سے اقبالؒ نے اپنے تصوراتی انسان کو پیش کیا ہے۔ اثر صہبائی نے یہ اصطلاحی نام غالباً وہیں سے لیا ہے۔ اس کے علاوہ "حقیقتِ دل" (ص ۱۱۹) میں بھی اثر کا معیاری انسان جلوہ گر نظر آتا ہے۔

اثر صہبائی کا مقصودِ نظر یہ ہے کہ "دنیا میں حکمِ یزداں ہو جاری"۔ اسی مقصود کے لیے وہ کشمکشِ خیر و شر کے میدان میں اترتا ہے اور اس کشمکش کی گذشتہ تاریخ پر مختلف عنوانات کے تحت نظر ڈالتا ہوا اپنے لیے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ جہاں ایک طرف اثر کی شاعری عزم و ہمت کا درس دیتی ہے۔ وہاں دوسری طرف کشمکشِ حق و باطل کے سلسلے میں وہ غیر شعوری طور پر ایک مایوسانہ نقطۂ نظر تک جا پہنچتا ہے۔ غالباً یہ مایوسی اس کے دورِ اوّل کا چھوڑا ہوا ترکہ ہے۔ چنانچہ وہ ایک تھکے ہوئے انداز میں کہتا ہے کہ "عجیب کشمکشِ خیر و شر رہی تا زیست"۔ اور انجام کیا ہوا؟ ــ "عدم کی گود میں تھک تھک کے سو گیا آخر"۔ غالباً اثر صہبائی کو "اجتماعی ماحول"

کی طاقت کا اندازہ نہیں کہ جس کو توڑنے کے لیے بھی منظم جدوجہد کی ضرورت ہوتی ہے۔ "حکمِ یزداں" (ص ۳۶) کے عنوان سے وہ ایک بار پھر گویا یہ کہتا سنائی دیتا ہے کہ "کچھ نہیں ہو سکتا"، کیونکہ ہزار جدوجہد کے باوجود—

انساں کی لیکن فطرت وہی ہے — باطل کی شب کی ظلمت وہی ہے

نیکی کی تقدیر ہے طوق و زنداں — رنگین و دلکش ہے بزمِ عصیاں

اب اس کے جذبے حسرت کا رنگ اختیار کرتے ہیں اور آخر ٹھنڈی آہ بھر کر کہتا ہے کہ "اے کاش باطل کا سحر ٹوٹے"۔ اس مقام پر آکر وہ جب یہ کہتا ہے کہ "اے کاش آئے کوئی مسیحا" تو گویا عام مسلمانوں کی طرح ہتھیار ڈال کر کسی مردِ از غیب کے انتظار میں بیٹھ جاتا ہے۔ اور اس مردِ از غیب کا تصور بھی ویسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسا مسلمانوں میں دورِ زوال سے چل پڑا ہے کہ وہ نظر کی کرامت سے بازی مار لے گا۔ حالانکہ ایسا مردِ خدا جب بھی اٹھے گا تو اسے بیگانوں کی دشمنیوں اور اپنوں کی گالیوں اور سازشوں کے درمیان خیال اور عمل کے ہر میدان میں معرکے لڑنے ہوں گے اور وہ ان آزمائشوں سے زیادہ صبر آزما ہوں گے جن کا محدود سا تجربہ اثر صہبائی صاحب کو ہو رہا ہے۔

افسوس ہے کہ ہم باہم رغبت کے نشان زدہ کیے ہوئے اشعار یہاں پیش نہیں کر سکے، لیکن حرفِ آخر کے طور پر اتنا ضرور کہیں گے کہ اثر کی شاعری میں ایک مسلم دل دھڑک رہا ہے۔

اس مجموعے میں نظموں کے علاوہ غزلیں، رباعیاں اور قطعات بھی شامل ہیں۔ طباعتی معیار اچھا ہے مگر کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ جلد سنہری ڈائی کے ساتھ ہے۔ فروخت کے لیے پبلشرز یونائیٹڈ، لاہور کو سول ایجنٹ مقرر کیا گیا ہے۔

(بقیہ اشارات)

دفتروں اور درباروں میں ہو گی ساری صورت حال میں نظم و نسق کا تباہ ہو جانا بالکل یقینی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہمارے ملک کو بہت سے مسائل درپیش ہیں جن کی طرف توجہ کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ لوگوں کی اخلاقی و دینی حالت درست کرنی ہے، معاشی بدحالی کا علاج کرنا ہے، عام جہالت کو دور کرنا ہے، نظام تعلیم کی اصلاح کرنی ہے۔ اور ایسے ہی بہت سے مسائل ہیں لیکن ان سب سے مقدم یہ ہے کہ ہم اپنے نظام زندگی کی بنیادوں پر اتفاق کریں، اور یہ اتفاق صحیح بنیادوں پر ہو۔ کیونکہ جب تک یہ نہ ہوگا، ہم اپنے ان مسائل کو حل کرنے کے لیے نہ کوئی لائحۂ عمل بنا سکیں گے، اور نہ یہی ممکن ہوگا کہ کسی لائحۂ عمل کو کامیاب بنانے کے لیے ہماری قومی زندگی کے تمام عناصر اور وسائل مجتمع ہو کر کام کر سکیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ آئین مملکت کی جن تفصیلات پر اس وقت ساری توجہات صرف کی جا رہی ہیں ان کی بھی کوئی صورت مفید نتیجہ نہ پیدا کر سکے گی جب تک کہ وہ امور صحیح طریقے سے طے نہ ہو جائیں جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اس ملک کے لیے حقیقی اہمیت ان تفصیلات کی نہیں ہے کہ مغربی پاکستان کا ایک یونٹ ہو یا کئی یونٹ ہوں، اور ملک کے دونوں حصوں کو خود مختاری دے کر مرکز کو کمزور کیا جائے یا طاقتور مرکز رکھ کر دونوں کو اس کا تابع رکھا جائے۔ بلکہ حقیقی اہمیت اس چیز کی ہے کہ ہم ایک صحیح اسلامی و جمہوری نظام قائم کریں جو سب کو متحد اور مطمئن رکھ سکے۔ یہ چیز اگر قائم ہو جائے تو ان تفصیلات کی جو شکل بھی اختیار کی جائے گی، انشاء اللہ کامیاب ہوگی، ورنہ ہر شکل آخر کار نت نئی خرابیوں کی موجب ہوگی۔

خالی صفحه

آج کے بچے کل کے رہنما ہیں

اگر کسی ملک کے مستقبل کا اندازہ کرنا ہو تو اسکے بچوں کو دیکھا جاتا ہے کہ انکی اٹھان کس نہج پر ہو رہی ہے بچوں کے ذہن پر بچپن میں جو نقش بٹھا دیئے جاتے ہیں آئندہ زندگی میں وہی انکی سیرت و کردار کی بنیاد بنتے ہیں۔ اگر آپ پاکستان کو ایک مثالی اسلامی مملکت دیکھنا چاہتے ہیں تو اپنے بچوں کے دل و دماغ کو اسلام کے رنگ میں رنگیئے۔

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان

اس مبارک کام میں آپکی امداد و رہنمائی اور بچوں کی اسلامی و اخلاقی تربیت کے لئے نہایت سادہ دلنشین اور موثر پیرایہ میں لکھی ہوئی حسب ذیل چیزیں پیش کرتا ہے۔

بچوں کے لئے اصلاحی و اخلاقی کہانیاں

آسان کہانیاں	۰۵۰
اخلاقی کہانیاں پہلا حصہ	۰۵۰
اخلاقی کہانیاں دوسرا حصہ	۰۵۰
اخلاقی کہانیاں تیسرا حصہ	۴۰
اخلاقی کہانیاں چوتھا حصہ	۴۰
مجاہد کی ڈائری	۰۵۰
کون ہے راجا	۰۵۰
سچ ہے اپنی سچ ہے	۰۵۰
ہاضمے کا چورن	۵۰
سورج کا پیام	۰۵۰
طوطوں کی رٹ	۰۵۰
رحمت کا فرشتہ	۰۵۰
دس سیر لکڑیاں	۰۵۰
بھوک	۵۰
سچی کامیابی	۰۵۰
ہکی حویلی	۵۰
حسناتی نظمیں پہلا حصہ	۰۵۰
حسناتی نظمیں دوسرا حصہ	۵۰
مرغ کا سالن	۰۵۰

قرآنی قصے بچوں کی زبان میں

غار والے	۰۵۰
کاؤں والے	۰۵۰
سنیچر والے	۰۵۰
اللہ میاں کی اونٹنی	۰۵۰
جنت سے زمین پر	۵۰
بیٹے کو نصیحت	۰۵۰

اللہ کے پیارے نبیوں کے مختصر حالات

سادہ اور دلنشین زبان میں

نبیوں کے حالات حصہ اول (حضرت آدم سے حضرت ہود تک)	۰۵۰
نبیوں کے حالات حصہ دوم (حضرت صالح سے حضرت لوط تک)	۰۸۰
نبیوں کے حالات حصہ سوم (حضرت یوسف علیہ السلام)	۰۸۰
نبیوں کے حالات حصہ چہارم (حضرت موسیٰ)	۱۸۰
پیارے رسول (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم)	۰۸۰

ملنے کا پتہ:

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان - اچھرہ - لاہور

سرورق جدید اردو ٹائپ پریس، لاہور میں چھپا